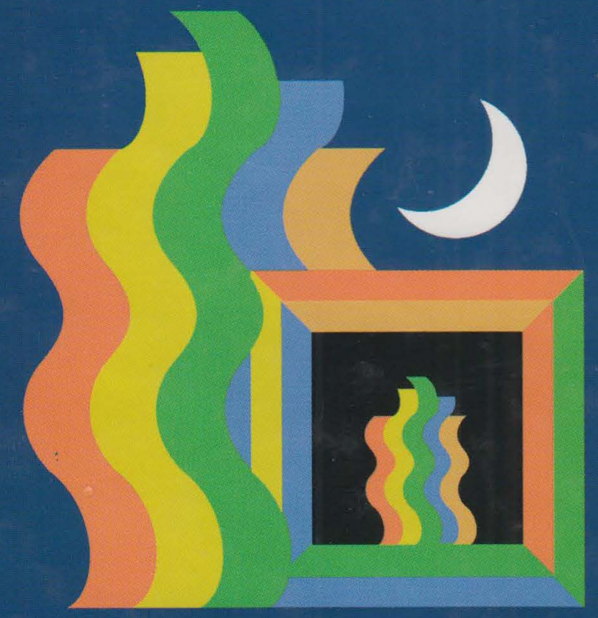
المذاهب الإسلامية الخمسة

تاريخ وتوثيق

(الإمامي - الحنفي - المالكي - الشافعي - الحنبلي)



الدكتور عبد الهادي الفضلي

الدكتور محمد وفا ريشي

الأستاذ محمد سكحال الجزائري

الدكتور وهبة الزحيلي

الدكتور أسامة الحموي

الغدير

بيروت - لبنان

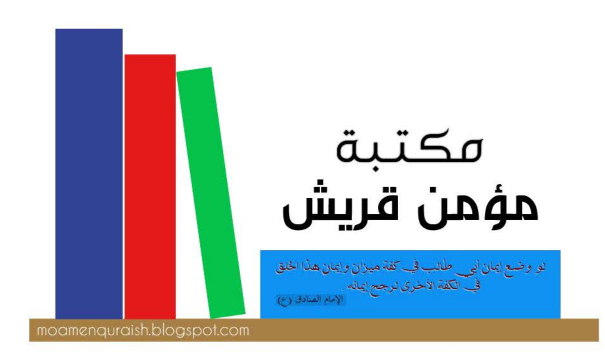
المذاهب الإسلامية الخمسة

تأريخ وتوثيق

(الإمامي - الحنفي - المالكي - الشافعي - الحنبلي)

الطبعة الأولى

١٤١٩هـ-١٩٩٨م





حارة حريك - بناية البنك اللبناني السويسري

هاتف: ٠٣/٦٤٤٦٦٢ - تلفاكس: ٠١/٢٧٣٦٠٤ - ٠١/٥٥٨٢١٥

ص.ب ٢٤/٥٠ - بيروت - لبنان

E-mail: algadeer @ inco. com. lb

المذاهب الإسلامية الخمسة

تاريخ وتوثيق

(الإمامي ـ الحنفي ـ المالكي ـ الشافعي ـ الحنبلي)

الدكتور عبد الهادي الفضلي

أستاذ في جامعتي الملك عبد العزيز بجدة
والجامعة الإسلامية بلندن

الدكتور محمد وفا ريشي

أستاذ في كلية الشريعة/جامعة دمشق

الأستاذ محمد سكحال الجزائري

من علماء دمشق

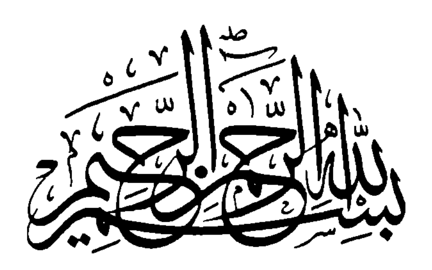
الدكتور وهبة الزحيلي

رئيس قسم الفقه الإسلامي ومذاهبه
في كلية الشريعة/ جامعة دمشق

الدكتور أسامة الحموي

أستاذ في كلية الشريعة/جامعة دمشق




بسم الله الرحمن الرحيم

تقديم

بُعيد انقضاء عصر التشريع وانتقال مبلّغ الشريعة النبي الخاتم ﷺ إلى بارئه، دعت الحاجة إلى بيان ما جاء به من عند ربّه واستنباط الأحكام الشرعية منه لما يستجد من وقائع وأمور، فبرزت للعيان في هذا الشأن ـ بالتدريج وعلى مراحل ـ عدة اتجاهات وآراء متأثّرة باختلاف وجهات نظر الصحابة والتابعين في فهم النصوص وتأويلها، وفي إعمال الرأي والأخذ بمبدأ المصلحة إلى جانبها ـ أي النصوص ـ من جهة، واختلاف الاتجاهات الفكرية والعلمية للعلماء والفقهاء الذين ظهروا بعد ذلك من جهة أخرى.

فظهرت، على الصعيد العقدي، عدة فرق تفاوتت في مبدأ نشوئها وبواعث تكوينها فضلاً عن تفاوت معتقداتها وآرائها، كالشيعة، والمعتزلة، والأشاعرة، والخوارج، والمرجئة... الخ.

أما على الصعيد الفقهي ـ ونعني به الأحكام الشرعية الفرعية ـ فظهرت عدة مدارس فقهية في أوقات مختلفة سمّيت في ما بعد مذاهب، استند كلٌّ منها إلى خلفية عقدية معينة مما سبق الإشارة إليه على هذا الصعيد.

والمتّبع المشهور، والمنتشر بين عامة المسلمين من هذه المذاهب الآن، خمسة، هي: مذهب الشيعة الإمامية الأثني عشرية، والمذاهب السنّية الأربعة: الحنفي، المالكي، الشافعي، الحنبلي.

وما عدا ذلك من المذاهب فهو: إمّا مهجور لا يعمل به الآن وليس له أتباع معروفون، كمذهب داود الظاهري الأصبهاني وتلميذه ابن حزم الأندلسي، وإما أن أتباعه قليلون إذا ما قيسوا بغيرهم من أتباع المذاهب الخمسة المتقدمة، كمذهبي الإباضية، والزيدية.

ويسعى هذا الكتاب ـ الذي يسرّ مركز الغدير للدراسات الإسلامية أن يقدّمه لقرائه ـ إلى التعريف بالمذاهب الخمسة المشهورة المتقدمة بإلقاء الضوء على أئمتها ومؤسسيها، وظروف نشأتها، ومراحل تطورها، وأصولها ومصادرها في استنباط الأحكام الشرعية، ومناهجها في البحث والنظر في الأدلة، وأهم ما تمتاز به من خصائص وآراء، كما يسعى إلى التعريف بمراكزها العلمية وأماكن انتشارها وأهم ما ألف وصنّف فيها من كتب ومراجع.

وبذلك يقدم الكتاب للقارئ معرفة علمية شاملة متكاملة عن كل مذهب من المذاهب الخمسة المشهورة، ويسهم في تعارف المسلمين وتقريب بعضهم من بعضهم الآخر عسى أن تزول، أو تتقلّص، أسباب الوحشة والتباعد في ما بينهم، لا سيما حينما يدركون أن ما يجمع بينهم من أصول العقيدة وأحكام الشريعة أكثر بكثير مما يفرّق، وبالتالي فهم حريون بالاجتماع والتآلف، لا سيما في هذا العصر الذي تتكالب عليهم فيه قوى الكفر والاستكبار العالمي، ويتهددهم فيه خطر التخلف عن ركب الحضارة المتقدم والخروج من دائرة الفعل والتأثير في ساحات العمل والقرار المحلية والدولية؛ ما يجعل منهم في النهاية أمّةً مهمّشة عاجزة عن القيام بمسؤوليتها التي كلّفها الله بها في القيام على منهجه والدعوة إلى سبيله **﴿وكذلك جعلناكم أمة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس﴾**.

وقد ارتأى مركز الغدير، وصولاً للغاية المتوخاة من هذا الكتاب، وتحقيقاً لها على أكمل وجه ممكن، أن يعهد بالكتابة عن كل مذهب من المذاهب موضوع البحث إلى أستاذ متخصص من أهل ذلك المذهب، حرصاً على أخذ العلم من أهله وتجنباً للوقوع في دائرة التهمة بالتقصير أو التحيّز، فكان أن اجتمع لديه خمسة بحوث وافية بالغرض مستجمعة لشرائط البحث العلمي الرصين، وقد تمّ ترتيبها وفقاً لتواريخ ظهور المذاهب موضوع البحث.

وإذا كان من كلمة أخيرة نختتم بها هذا التقديم فهي كلمة شكر مقرون بأمل:

شكر للأساتذة العلماء الخمسة الذي استجابوا لدعوة مركز الغدير وأنجزوا ما عهد به إليهم على أفضل وجه.

وأمل بأن ينفع الله تعالى بهذا الكتاب من يقرؤه ويحقق الغاية المرجوة من تأليفه، وأن يوفقنا في طبعةٍ لاحقة لاستكمال بحوثه والتعريف ببقية المذاهب التي ضاق وسعنا في هذه المرحلة عن استكتاب أهل العلم والاختصاص للتعريف بها.

والله تعالى وحده هو الهادي للصواب والموفق لكل خير، وهو حسبنا ونعم الوكيل.

خالد العطية

رئيس مركز الغدير للدراسات الإسلامية

بيروت

غرة جمادى الأولى ١٤١٩

المذهب الإمامي

د. عبد الهادي الفضلي

تعريفه

مذهب الإمامية هو أقدم المذاهب الإسلامية الكلامية والفقهية.. يرجع في انتمائه العقيدي والفكري إلى أئمّة أهل البيت الاثني عشر عليهم السلام: عليّ بن أبي طالب، والحسن بن عليّ، والحسين بن عليّ، وعليّ بن الحسين زين العابدين، ومحمّد بن عليّ الباقر، وجعفر بن محمّد الصادق، وموسى بن جعفر الكاظم، وعليّ بن موسى الرضا، ومحمّد بن عليّ الجواد، وعليّ بن محمّد الهادي، والحسن بن عليّ العسكري، ومحمّد بن الحسن المهديّ.

وبه سمّي بالإماميّ وأتباعه بالإمامية، وقد يسمّى بالمذهب الجعفريّ نسبة إلى الإمام السادس من أئمّة أهل البيت عليهم السلام: أبي عبدالله جعفر بن محمّد الصادق عليه السلام، المتوفّى سنة ١٤٨ هـ، وذلك لوفرة عطائه الفكري بالنسبة إلى بقيّة الأئمّة من أهل البيت عليهم السلام، ولأنّه عاش فترة انطلاقة الفكر الكلامي، والخلافات الفكرية في مفاهيم العقيدة وشؤونها الأُخرى، وبروز أعلام الفكر الكلامي ومدارسه الأُولى، كالجبرية والمعتزلة، وفترة توسّع الفكر الفقهي، وظهور أصحاب المذاهب الفقهية، أمثال: مالك بن أنس وأبي حنيفة؛ حيث كان المسلمون آنذاك يتمايزون بالانتماء، فيقال: هذا من أتباع المذهب الكلاميّ المعيّن، أو المذهب الفقهيّ المعيّن.

ويعرف هذا المذهب أيضاً بمذهب الإمامية الاثني عشرية في مقابلة المذهبين الشيعيّين الآخرين: الزيديّ والإسماعيليّ، اللذين تستمرّ الإمامة ـ في اعتقادهما ـ متجاوزة الحصر بعدد معيّن.

ويطلق عليه ـ غالباً ـ المذهب الشيعيّ لكثرة أتباعه مقارنة بأتباع المذهبين الشيعيّين الآخرين، الزيديّ والإسماعيليّ.

ويشكّل الشيعة الإمامية في الوقت الحاضر نصف مسلمي آسيا، وثلث مسلمي العالم. وينتشرون في مختلف أنحاء العالم، ويكثرون في إيران والعراق والهند وباكستان وأفغانستان وبلدان شرقيّ آسيا وساحل الخليج الأخضر وسورية ولبنان.

وقد أثرى علماء هذا المذهب الفكر الإسلاميّ بمؤلّفاتهم وبحوثهم، وأغنوا المكتبة الإسلامية في علوم اللغة العربية، وعلوم الشريعة الإسلامية، غنى ملحوظاً.

وتميّز هذا المذهب ببقاء باب الاجتهاد الفقهيّ مفتوحاً لدى أتباعه، وهو من أهمّ أسباب ما ذكرته من إثرائهم وإغنائهم الفكر الإسلاميّ والمكتبة الإسلامية بالإنتاج العلميّ؛ وبخاصّة الفقهيّ منه.

نشأته

ذكرت ـ في تعريفي ـ أنّ مذهب الإمامية هو أقدم المذاهب الإسلامية.

وهنا نحاول أن نتبيّن ذلك عن طريق تعرّفنا لنشأته وتطوّره.

إنّ التأريخ لنشأة مذهب الإمامية يعني التأريخ لنشأة مذهب الشيعة بعامّة، وهو ـ في الوقت نفسه ـ يعني التأريخ لنشوء مذهب السنّة، إذا أراد الباحث أن ينصف نفسه فيكون موضوعياً وأن يخلص لمبدئه فيكون عادلاً، والسبب في ذلك أنّ ما كتب في نشأة الفرق والمذاهب الإسلامية كان كاتبوه يصدرون من اتّجاهاتهم السياسية وميولهم المذهبية، ويدلّ على هذا إغماض الجميع عن البحث في نشأة التسنّن، وعن البحث في تاريخ السنّة، متى وأين وكيف ولد التسنّن ونشأ؟!.. وتركيزهم على نشأة الفرق الأُخرى، كالشيعة والخوارج، مع أنّ الدين الذي جاء به نبيّنا محمّد ﷺ كان اسمه وعنوانه (الإسلام)، ولم يسمّه ﷺ، كما أنّه لم يعنونه باسم وعنوان التشيّع أو التسنّن، وهذا ما يدعو الباحث ـ على أقلّ تقدير يفرض ـ من ناحية منهجية

إلى التنبّه بأنّ اسم وعنوان (السنّة) كعلم لطائفة السنّة، حدث بعد عهد رسول الله ﷺ.

وهذا التنبّه بطبيعته يدعو ـ ومن ناحية منهجية أيضاً ـ إلى البحث في تاريخ التسنّن.

وفي ضوئه، أو من هذا المنطلق، أقول:

وكما كان النبيّ ﷺ الرئيس الأعلى للدولة الإسلامية والقائد العسكريّ العامّ لقوّاتها الحربية، كان أيضاً المعلّم الأوّل للمفكّرين المسلمين، ورأس مدرستهم الإسلامية الأُولى.

ولم ينتقل ﷺ من هذه الدنيا حتى أشاد ـ وبإحكام ـ دعائم الفكر الإسلاميّ، وأرسى ـ وبقوّة ـ قواعد التفكير الإسلاميّ، وبعد أن خرّج في مدرسته العديد من العلماء.

فكان هذا منه ﷺ المنطلق الذي مهّده لدراسة ما خلّفه من ثروة فكرية ضخمة لم يعهد من نبيّ قبله ولا من مصلح بعده أن خلّف مثلها كمّاً أو كيفاً.

وقد تمثّلت تلكم الثروة في **القرآن الكريم** والسنّة الشريفة.

ورأى العلماء من أهل بيته وصحابته وجوب النهوض بالأعباء التي كان يقوم بها ﷺ، ومن أهمّها دراسة هذه الثروة، يحفزهم لذلك عاملان أساسيان؛ هما:

١ ـ القيام بالمسؤولية الشرعية تجاه الدين، تلكم المسؤولية التي كانت ـ ولا تزال ـ تلزم المسلمين وتوجب عليهم التفقّه في الدين: ﴿**فَلَوْلاَ نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ**﴾ [التوبة: ١٢٢].

٢ ـ القيام بالمسؤولية الاجتماعية؛ وأعني بها شعور المسلمين تجاه مجتمعهم الإسلاميّ وحضارتهم الإسلامية، ذلكم الشعور الذي دفعهم هو الآخر إلى القيام بمواصلة بناء المجتمع الإسلاميّ حضارياً ومدنياً.

فكان من هذا أن كانت أكثر من حلقة تدريس تعقد في مسجد النبيّ ﷺ، وكان من أبرزها حلقات الدرس الفقهيّ، لمسيس الحاجة إلى استمرارية بيان الأحكام الشرعية الفرعية.

وكانت هذه الحلقات تسير في اتّجاهين:

مثّل أحدهما عليّ بن أبي طالب.

ومثّل الآخر عمر بن الخطّاب.

وتمثّل اتّجاه عليّ في أنّ النصوص الشرعية ـ كتاباً وسنّة ـ وافية بتزويد المسلمين بجميع ما يحتاجونه من أحكام.

وتمثّل اتّجاه عمر في أنّ النصوص الشرعية غير وافية بذلك، ولا بدّ من إضافة مصدر آخر لها، وهو ما عرف بـ(الرأي) أو (**الاجتهاد بالرأي**).

وهذا مسلّم به لدى المؤرّخين الذين أرّخوا للفكر الإسلاميّ بعامّة، أو لأصول الفقه الإسلاميّ بخاصّة.

قال أحمد أمين في كتابه **فجر الإسلام**[1]: «وعلى الجملة فقد كان كثير من الصحابة يرى أن يستعمل الرأي حيث لا نصّ من كتاب ولا سنّة».

وقال: «ولعلّ عمر بن الخطّاب كان أظهر الصحابة في هذا الباب؛ وهو استعمال (الرأي)، فقد روي عنه الشيء الكثير»[2].

وقال: «بل يظهر لي أنّ عمر كان يستعمل الرأي في أوسع من المعنى الذي ذكرنا، ذلك أنّ ما ذكرنا هو استعمال الرأي حيث لا نصّ من كتاب ولا سنّة، ولكنّا نرى عمر سار أبعد من ذلك، فكان يجتهد في تعرّف المصلحة التي لأجلها كانت الآية أو الحديث، ثمّ يسترشد بتلك المصلحة في أحكامه، وهو أقرب شيء إلى ما يعبّر عنه الآن بالاسترشاد بروح القانون لا بحرفيّته»[3].

---

(١) ص: ٢٣٦.

(٢) المصدر نفسه، ص: ٢٣٧.

(٣) المصدر نفسه، ص: ٢٣٨.

وقال: «وعلى كلّ حال، وجد العمل بالرأي، ونقل عن كثير من كبار الصحابة قضايا أفتوا فيها برأيهم، كأبي بكر وعمر وزيد بن ثابت وأُبيّ بن كعب ومعاذ بن جبل، وكان حامل لواء هذه المدرسة أو هذا المذهب ـ في ما نرى ـ عمر بن الخطّاب»[1].

وقال ابن تيمية **مجموع فتاوى ابن تيمية**[2]: «كان الإمام أحمد يقول: إنّه ما من مسألة يسأل عنها إلاّ وقد تكلّم الصحابة فيها أو في نظيرها، والصحابة كانوا يحتجّون في عامّة مسائلهم بالنصوص، كما هو مشهور عنهم، وكانوا يجتهدون برأيهم، ويتكلّمون بالرأي، ويحتجّون بالقياس الصحيح أيضاً».

وجاء في مقدّمة **موسوعة فقه أبي بكر الصديق**[3]: «فقد كان فقهاء الصحابة لا يعدلون عمّا اتّفق عليه أبو بكر وعمر، فعن عبدالله بن أبي يزيد قال: كان عبدالله بن مسعود إذا سئل عن شيء، وكان في **القرآن** والسنّة، قال به، وإلاّ قال بما قال به أبو بكر وعمر، فإن لم يكن، قال برأيه».

وفي مقدّمة **موسوعة فقه إبراهيم النخعي**[4]: «إنّ الأُستاذ الأوّل لمدرسة الرأي هو عمر بن الخطّاب؛ لأنّه واجه من الأمور المحتاجة إلى التشريع ما لم يواجهه خليفة قبله ولا بعده؛ فهو الذي على يديه فتحت الفتوح، ومصرت الأمصار، وخضعت الأُمم المتمدّنة، من فارس والروم، لحكم الإسلام».

وفي **الفكر السامي**[5]: «فإنّ كثيراً من أولئك السابقين الأوّلين خرجوا إلى الجهاد في سبيل الله ابتغاء مرضاة الله؛ فجندوا الأجناد، واجتمع إليهم الناس، فأظهروا بين ظهرانيهم **كتاب الله** وسنّة نبيّه، ولم يكتموهم شيئاً علموه.

---

(١) **فجر الإسلام**، ص: ٢٤٠.
(٢) ١٩/ ٢٨٥.
(٣) ص: ١٠.
(٤) ١/ ١٢٧.
(٥) ١/ ٣٧١ (من كتاب الليث بن سعد لمالك بن أنس).

وكان في كلّ جند منهم طائفة يعلّمون كتاب الله وسنّة نبيّه، ويجتهدون برأيهم في ما لم يفسّره لهم القرآن والسنّة، وتقدّمهم عليه أبو بكر وعمر وعثمان الذين اختارهم المسلمون لأنفسهم».

أمّا موقف أهل البيت عليهم السلام فنراه صريحاً في الروايات المنقولة عنهم عليهم السلام، وهي كثيرة كثرة وافرة، ومنها ما روي في كتاب **مستدرك الوسائل**:

«وعنه صلى الله عليه وآله قال: **إيّاكم وأصحاب الرأي، فإنّهم أعيتهم السنن أن يحفظوها فقالوا في الحلال والحرام برأيهم، فأحلّوا ما حرّم الله وحرّموا ما أحلّ الله، فضلّوا وأضلّوا**»[1].

و «عن سعيد الأعرج، قال: قلت لأبي عبدالله (الصادق): إنّ مَن عندنا ممّن يتفقّه يقولون: يرد علينا ما لا نعرفه في كتاب الله ولا في السنّة نقول فيه برأينا.

فقال أبو عبدالله عليه السلام: **كذبوا، ليس شيء إلاّ وقد جاء في الكتاب، وجاءت فيه السنّة**»[2].

و «عن جعفر بن محمّد عليه السلام أنّه سئل عمّا يقضي به القاضي، قال: **بالكتاب**. قيل: فما لم يكن **بالكتاب**؟ قال: **بالسنّة**. قيل: فما لم يكن **بالكتاب** ولا في السنّة؟ قال: **ليس من شيء هو من دين الله إلاّ وهو في الكتاب والسنّة، قد أكمل الله الدين، فقال جلّ ذكره: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾** [المائدة: ٣].

ثمّ قال عليه السلام: **يوفّق الله ويسدّد لذلك من شاء من خلقه، وليس كما تظنّون**»[3].

و «عن أبي جعفر محمّد بن عليّ (الباقر): إنّه ذكر له عن عبيدة السلماني أنّه روى عن عليّ عليه السلام بيع أُمّهات الأولاد.

---

(١) ٣/ ١٧٥.

(٢) ٣/ ١٧٦.

(٣) ٣/ ١٧٤.

وقال أبو جعفر عليه السلام: **كذبوا على عبيدة أو كذب عبيدة على عليّ عليه السلام، إنّما أراد القوم أن ينسبوا إليه الحكم بالقياس، ولا يثبت هذا لهم أبداً، إنّما نحن أفراخ عليّ عليه السلام، فما حدّثناكم به عن عليّ عليه السلام فهو قوله، وما أنكرناه فهو افتراء عليه، ونحن نعلم أنّ القياس ليس من دين عليّ عليه السلام، وإنّما يقيس من لا يعلم الكتاب ولا السنّة، فلا تضلّنكم روايتهم فإنّهم لا يدعون أن يضلّوا، ولا يسرّكم أن تلقوا منهم مثل يغوث ويعوق ونسر، الذين ذكرهم الله عزّ وجلّ أنّهم أضلّوا كثيراً، إلاّ لقيتموه»**[1].

وإذا حاولنا ربط الاتّجاهين بواقع ما كان عليه الوضع التشريعيّ في عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، فسوف ننتهي إلى أنّ اتّجاه أهل البيت عليهم السلام كان امتداداً له، في الوقت الذي أضاف إليه الاتّجاه الثاني مبدأ الرأي.

ويتّضح هذا أكثر عندما نعلم بأنّ اتّجاه الرأي كان ـ وبواقعه ـ على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وكان يأتي في مقابل نصّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم. يقول أستاذنا السيّد الصدر: «وقد قدر لهذا الاتّجاه (يعني اتّجاه الرأي) ممثّلون جريئون من كبار الصحابة، من قبيل عمر بن الخطّاب الذي ناقش الرسول، واجتهد في مواضع عديدة خلافاً للنصّ، إيماناً منه بجواز ذلك ما دام يرى أنّه لم يخطئ المصلحة في اجتهاده.

وبهذا الصدد يمكننا أن نلاحظ موقفه من صلح الحديبية، واحتجاجه على هذا الصلح، وموقفه من الأذان، وتصرّفه فيه بإسقاط (حيّ على خير العمل)، وموقفه من النبيّ حين شرّع متعة الحجّ، إلى غير ذلك من مواقفه الاجتهادية.

وقد انعكس كلا الاتّجاهين في مجلس الرسول صلى الله عليه وآله وسلم في آخر يوم من أيّام حياته، فقد روى البخاري في صحيحه عن ابن عبّاس، قال: لمّا حُضِرَ رسولُ الله وفي البيت رجال فيهم عمر بن الخطاب، قال النبيّ: هلمّ أكتب

---

(١) ٣/ ١٧٥.

لكم كتاباً لا تضلّوا بعده، فقال عمر: إنّ النبيّ قد غلب عليه الوجع، وعندكم القرآن، حسبنا كتاب الله، فاختلف أهل البيت فاختصموا، منهم من يقول: قرّبوا يكتب لكم النبيّ كتاباً لن تضلّوا بعده، ومنهم من يقول ما قال عمر، فلمّا أكثروا اللغو والاختلاف عند النبيّ، قال لهم: قوموا.

وهذه الواقعة وحدها كافية للتدليل على عمق الاتّجاهين، ومدى التناقض والصراع بينهما.

ويمكن أن نضيف إليها، لتصوير عمق الاتّجاه الاجتهاديّ ورسوخه، ما حصل من نزاع وخلاف بين الصحابة حول تأمير أسامة بن زيد على الجيش، بالرغم من النصّ النبويّ الصريح على ذلك، حتى خرج الرسول ﷺ، وهو مريض، فخطب الناس، وقال: «**يا أيّها الناس ما مقالة بلغتني عن بعضكم في تأمير أسامة، ولئن طعنتم في تأميري أسامة لقد طعنتم في تأميري أبيه من قبله، وأيم الله أن كان لخليقاً بالإمارة، وإنّ ابنه من بعده لخليق بها**»[1].

ومن المفيد أن نذكر تعليقاً على ما تقدّم، ما ذكره ابن القيم في **أعلام الموقعين**، قال تحت عنوان: (النهي عن التقدّم بين يدي الله ورسوله)[2]:

«وقال تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لاَ تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللهِ وَرَسُولِهِ وَاتَّقُوا اللهَ إِنَّ اللهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ**﴾ [الحجرات: ١]؛ أي لا تقولوا حتى يقول، ولا تأمروا حتى يأمر، ولا تفتوا حتى يفتي، ولا تقطعوا أمراً حتى يكون هو الذي يحكم فيه ويمضيه، روى عليّ بن أبي طلحة عن ابن عبّاس ـ رضي الله عنه ـ: (لا تقولوا خلاف الكتاب والسنّة)، وروى العوفي عنه، قال: (نُهوا أن يتكلّموا بين يدي كلامه).

والقول الجامع في معنى الآية: لا تعجلوا بقول ولا فعل قبل أن يقول رسول الله ﷺ أو يفعل».

---

(١) **تاريخ الإمامية وأسلافهم من الشيعة**، التصدير: ٢١.
(٢) ١/ ٥١.

وتبلور هذان الاتّجاهان فيما بعد إلى منهجين في دراسة الفكر الإسلاميّ؛ وبخاصّة الأحكام الفقهية.

ونستطيع أن نطلق على الأوّل منهما ـ وهو منهج عليّ ـ (منهج النصّ)، وعلى الثاني منهما ـ وهو منهج عمر ـ (منهج الرأي).

ومعنى هذا، أنّ المفكّرين المسلمين وقفوا من نصوص **الكتاب** والسنّة، كمصدرين للتشريع الفقهيّ، موقفين هما:

١ ـ أَنْ رأى بعضُهم أنّ آيات **القرآن الكريم** وأحاديث الرسول الأعظم ﷺ الواردة في مجال التشريع وبيان الأحكام الفقهية وافية بذلك، ولا تحتاج معها لإضافة مصدر آخر إليها.

٢ ـ بينما ذهب آخرون إلى عدم وفائها، وإلى حاجة الفقيه للرجوع إلى مصدر آخر يضاف إليها.

وتبعاً لِما تقدّم انقسم الاجتهاد ـ وهو الطريقة التي تتبع في محاولة الوصول إلى الحكم الفقهيّ مستفاداً من المصدرين أو المصادر المشار إليها في أعلاه ـ إلى نوعين أو نمطين؛ هما:

١ ـ الاجتهاد داخل حدود النصّ

ويعني هذا أنّ الفقيه يحاول التماس الحكم الفقهيّ المطلوب من النصّ، قرآناً أو سنّةً، في ضوء ما لديه من وسائل علمية تساعده في استخدامها لذلك.

٢ ـ الاجتهاد داخل حدود النصّ وخارجها

وهو أنّ الفقيه يحاول التماس الحكم الفقهيّ المطلوب من النصّ، **قرآنا** ثمّ سنّة، فإن لم يجد النصّ الذي يعطيه الحكم رجع إلى المصدر الآخر، وهو الرأي.

والأوّل ـ كما قلت ـ كان منهج عليّ وأهل البيت عليهم السلام، والثاني هو منهج عمر وجلّ الصحابة.

وتتلخّص الخطوط العامّة لكلٍّ من المنهجين بالتالي:

١ ـ منهج أهل البيت

أ ـ مصادره الفقهية: **الكتاب** والسنّة فقط.

ب ـ مجال اجتهاده: داخل حدود النصّ فقط.

٢ ـ منهج الصحابة

أ ـ مصادره الفقهية: **الكتاب** والسنّة والرأي.

ب ـ مجال اجتهاده: داخل حدود النصّ وخارجها.

وقديماً أشار إلى هذا الاختلاف بين المنهجين ـ وهو يقارن بين سياستي عليّ وعمر، وبين سياستي عليّ ومعاوية ـ ابن أبي الحديد في **شرح نهج البلاغة**[1] قال: «اعلم أنّ السائس لا يتمكّن من السياسة البالغة إلاّ إذا كان يعمل برأيه وبما يرى فيه صلاح ملكه وتمهيد أمره وتوطيد قاعدته، سواء وافق الشريعة أو لم يوافقها، ومتى لم يعمل في السياسة والتدبير بموجب ما قلناه، وإلاّ فبعيد أن ينتظم أمره أو يستوثق حاله.

وأمير المؤمنين كان مقيّداً بقيود الشريعة، مدفوعاً إلى اتّباعها ورفض ما يصلح اعتماده من آراء الحرب والكيد والتدبير إذا لم يكن للشرع موافقاً، فلم تكن قاعدته في خلافته قاعدة غيره ممّن لم يلتزم بذلك، ولسنا بهذا القول زارين على عمر بن الخطّاب، ولا ناسبين إليه ما هو منزّه عنه، ولكنّه كان مجتهداً يعمل بالقياس والاستحسان والمصالح المرسلة، ويرى تخصيص عمومات النصّ بالآراء وبالاستنباط من أُصول تقتضي خلاف ما يقتضيه عموم النصوص، ويكيد خصمه ويأمر أمراءه بالكيد والحيلة، ويؤدّب بالدرة والسوط من يغلب على ظنّه أنّه يستوجب ذلك، ويصفح عن آخرين قد اجترموا ما يستحقّون به التأديب، كلّ ذلك بقوّة اجتهاده وما يؤدّيه إليه نظره.

---

(١) ١٠/٥٧٢، ط١ ـ مصر.

ولم يكن أمير المؤمنين عليه السلام يرى ذلك، وكان يقف مع النصوص والظواهر ولا يتعدّاها إلى الاجتهاد والأقيسة، ويطبق أُمور الدنيا على الدين، ويسوق الكلّ مساقاً واحداً، ولا يضع ولا يرفع إلاّ **بالكتاب** والنصّ.

فاختلفت طريقتاهما في الخلافة والسياسة».

وقبله دلّ على هذا أبو عثمان الجاحظ ـ كما نقل عنه المصدر نفسه[1] ـ، قال ابن أبي الحديد: «قال أبو عثمان: وربّما رأيت بعض من يظنّ بنفسه العقل والتحصيل والفهم والتمييز، وهو من العامّة، ويظنّ أنّه من الخاصّة، يزعم أنّ معاوية كان أبعد غوراً، وأصحّ فكراً، وأجود رويّة، وأبعد غاية، وأدقّ مسلكاً، وليس الأمر كذلك، وسأومئ إليك بجملة تعرف بها موضع غلطه، والمكان الذي دخل عليه الخطأ من قبله:

كان عليّ عليه السلام لا يستعمل في حربه إلاّ ما وافق **الكتاب** والسنّة، وكان معاوية يستعمل خلاف **الكتاب** والسنّة، كما يستعمل **الكتاب** والسنّة».

وقال أيضاً: «قال (يعني الإمام): **فما الذي كرهتما (يعني طلحة والزبير) من أمري حتى رأيتما خلافي؟**

قالا: خلافَكَ عمرَ بن الخطّاب في القَسْم، إنّك جعلت حقّنا في القسم كحقّ غيرنا، وسوّيت بيننا وبين من لا يماثلنا في ما أفاء الله ـ تعالى ـ علينا بأسيافنا ورماحنا، وأوجفنا عليه بخيلنا ورجلنا، وظهرت عليه دعوتنا، وأخذناه قسراً قهراً ممّن لا يرى الإسلام إلاّ كرهاً.

فقال: **فأمّا ما ذكرتما من الاستشارة بكما، فوالله ما كانت لي في الولاية رغبة، ولكنّكم دعوتموني إليها، وجعلتموني عليها، فخفت أن أردكم فتختلف الأمّة، فلمّا أفضتْ (يعني الخلافة) إليّ نظرتُ في كتاب الله وسنّة رسوله فأمضيت ما دلاّني عليه واتّبعته، ولم أحتج إلى آرائكما فيه ولا رأي**

---

(١) شرح نهج البلاغة، ص: ٥٧٨.

غيركما، ولو وقع حكم ليس في كتاب الله بيانه ولا في السنّة برهانه، واحتيج إلى المشاورة فيه لشاورتكما فيه.

وأمّا القسم والأسوة فإنّ ذلك أمر لم أحكم فيه بادئ بدء، قد وجدت أنا وأنتما رسول الله ﷺ يحكم بذلك، وكتاب الله ناطق به؛ وهو الكتاب الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، تنزيل من حكيم حميد.

وأمّا قولكما: جعلتَ فيئنا وما أفاءته سيوفنا ورماحنا سواء بيننا وبين غيرنا، فقديماً سبق إلى الإسلام قوم، ونصروه بسيوفهم ورماحهم، فلم يفضلهم رسول الله ﷺ في القسم، ولا آثرهم بالسبق، والله ـ سبحانه ـ موفِ السابقَ والمجاهدَ يوم القيامة أعمالهم، وليس لكما ـ والله ـ عندي، ولا لغيركما إلاّ هذا، أخذ الله بقلوبنا وقلوبكم إلى الحقّ، وألهمنا وإيّاكم الصبر.

ثمّ قال: رحم الله امرأً رأى حقّاً فأعان عليه ورأى جوراً فردّه، وكان عوناً للحقّ على من خالفه»[1].

وفي الشرح[2] أيضاً: «وأمّا أفعاله (يعني معاوية) المجانبة للعدالة الظاهرة من لبسه الحرير وشربه في آنية الذهب والفضّة، حتى أنكر عليه ذلك أبو الدرداء، فقال له: إنّي سمعت رسول الله ﷺ يقول: (إنّ الشارب فيهما لتجرجر في جوفه نار جهنّم).

وقال معاوية: أمّا أنا فلا أرى بذلك بأساً.

فقال أبو الدرداء: من عذيري من معاوية؟ أنا أخبره عن الرسول ﷺ وهو يخبرني عن رأيه، لا أساكنك بأرض أبداً.

نقل هذا الخبر المحدّثون الفقهاء في كتبهم، في باب الاحتجاج على أنّ خبر الواحد معمول به في الشرع.

---

(١) شرح نهج البلاغة: ٧/١٧٣.

(٢) المصدر نفسه: ٥/٤٦٣ ـ ٤٦٤.

وهـذا الخبـر كمـا يقدح في عدالته يقدح أيضاً في عقيدته؛ لأنّ من قال في مقابلة خبر قد روي عن رسول الله ﷺ : أمّا أنا لا أرى بأساً في ما حرّمه رسول الله ﷺ ، ليس بصحيح العقيدة».

مقارنة

ولإلقاء شيء من الضوء على هذين المنهجين بغية المقارنة بينهما، ومن ثمّ الخلوص إلى معرفة ارتباط مذهب الإمامية بمنهج أهل البيت عليهم السلام ، لا بدّ لنا بدءاً من معرفة ما يراد بـ(الرأي) كمصدر من مصادر التشريع الفقهيّ عن الصحابة .

تعريف الرأي

اختلـف الأصـوليّـون من أهل السنّة والمؤرّخون منهم أيضاً في فهمهم لمعنى الرأي عند الصحابة؛ فرادف بعضهم بينه وبين القياس .

ورادف آخرون بينه وبين القياس والاستحسان .

ورادف غيرهم بينه وبين القياس والاستحسان والمصالح المرسلة .

ورادف قـوم منهـم بينـه وبيـن الاجتهـاد بـوجه عامّ، سواء كان في فقه الكتاب والسنّة أو في ما عداهما .

ورادف ابن تيمية وتلميذه ابن القيم بينه وبين الإلهام .

«يقـول الأُستـاذ محمّـد سـلام مـدكـور: إنّ الاجتهـاد عنـدهـم (يعنـي الصحابة) عرف على ثلاثة أنواع :

الأوّل: بيان النصوص وتفسيرها .

الثاني: القياس على المنصوص عليه والمجمع على حكمه .

الثالث : الاجتهاد بالرأي (المصالح المرسلة والاستحسان)، وهذا هو الغالب عليهم .

وقد عرف فيما بعد، الرأي الذي أخذ به الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ بما عرّفه به ابن القيم: وهو ما يراه القلب بعد فكر وتأمّل وطلب لمعرفة وجه الحقّ ممّا تتعارض فيه الأمارات.

وقد صرّح بأنّ الرأي بهذا المعنى يشمل القياس والاستحسان والاستصلاح، بل يشمل كلّ ما فيه الاجتهاد»[1].

ونقل الأفغانستاني في كتابه **الاجتهاد**[2] عن جملة من علماء السنّة أكثر من تعريف للرأي عند الصحابة، قال: «قيل: إنّ الرأي عند الصحابة: القياس والأخذ بالمصلحة، وقد وجد منهم مَن أكثرَ مِن هذا، ومنهم مَن أكثر مِن ذلك».

«وقيل: إنّه الأخذ بالقياس والاستحسان»[3].

«وقيل: إنّ الرأي عند الصحابة ـ كما يظهر من فتاواهم ـ هو الحكم بناءً على القواعد العامّة مثل (لا ضرر ولا ضرار)، وهذا هو الذي سمّي فيما بعد بالمصالح المرسلة.

ولحظر التوسعة في الرأي على حساب السنّة ضيّق الفقهاء دائرته بالرجوع إلى أصل معيّن، وهو القياس.

وقد أطلق على الرجوع إلى الأُصول العامّة في مقابل القياس اسم الاستحسان؛ وهو الرأي عند الصحابة؛ بمعنى الرجوع إلى الأُصول العامّة من غير أن ينظر في القياس أولاً بتركه»[4].

«وقيل: إنّ الرأي عند الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ هو القياس، أو لا يبعد عنه كثيراً»[5].

---

(١) **الاجتهاد**، للأفغانستاني، ص: ٢٩، نقلاً عن: **المدخل للفقه الإسلامي**، لمدكور، ص: ٩١.

(٢) المصدر نفسه، ص: ١٣٠، نقلاً عن: **تاريخ المذاهب الإسلامية**، لأبي زهرة: ٢/١٦.

(٣) نقلاً عن: **نظرة عامة في تاريخ الفقه الإسلامي**، للدكتور علي حسن عبد القادر: ١/ ٢١٩.

(٤) نقلاً عن: **تاريخ الفقه الإسلامي**، للشيخ محمّد الخضري، ص: ١٩٩ ـ ٢٠٠.

(٥) نقلاً عن: **تاريخ الفقه الإسلامي**، و **الفقه الإسلامي**، للدكتور محمّد يوسف موسى، ص: ٢٩ـ٤٢.

«وقيل: إنّ الرأي الذي أخذ به الصحابة شامل للقياس والاستحسان والبراءة الأصلية وسدّ الذرائع والأخذ بالمصالح المرسلة»[١].

«وقال بعض الباحثين المعاصرين: إنّ الرأي الذي استعمله الصحابة في استنباط الأحكام هو بمعنى الاجتهاد بوجهٍ عامّ، سواء في فقه **الكتاب** والسنّة أو في ما عداهما»[٢].

وقال أحمد أمين في كتابه **فجر الإسلام**[٣]: «والمتتبّع لما روي عن العصر الأوّل في (الرأي) يرى أنّهم كانوا يستعملون هذه الكلمة بالمعنى الذي نفهمه الآن من كلمة (العدالة).

وبعبارة أُخرى: ما يرشد إليه الذوق السليم ممّا في الأمر من عدل وظلم».

وهذا الاختلاف في تحديد معنى الرأي عند الصحابة سرى إليه عند علماء السنّة المتأخّرين.

فعن الفخر الرازي أنّه قال في كتابه **المحصول**[٤]: «إنّ الرأي هو القياس؛ لأنّه يقال للإنسان: أقلت هذا برأيك أم بالنصّ؟ فيجعل أحدهما في مقابلة الآخر، وهذا دليل على أنّ الرأي لا يتناول الاستدلال بالنصوص، جليّة كانت أو خفيّة».

وعن وليّ الله الدهلوي أنّه قال في كتابه **حجة الله البالغة**[٥]: «إنّ الرأي هو حمل النظير على النظير، والردّ إلى أصل من الأُصول دون تتبّع الأحاديث والآثار؛ وهو نصب مظنّة الحرج أو مظنّة المصلحة علّة للحكم».

---

(١) نقلاً عن: **تاريخ التشريع الإسلامي**، للشيخ محمّد علي السايس.
(٢) نقلاً عن: **الرأي**، للدكتور محمّد مختار القاضي، ص: ١٢٣.
(٣) ص: ٢٣٦.
(٤) ٢/ ٣٥٤، انظر: **الاجتهاد**، للأفغانستاني، ص: ١٢٨.
(٥) ١/ ٣٠٤، عن مصدر سابق، ص: ١٢٩.

ثـمّ تطوّر معنى الرأي عندهم إلى (الإلهام) أو ما يماثله، ولعلّ أوّل من قال بهذا ابن تيمية، فقد جاء في **مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية**[1]:

«وقـال شيـخ الإسـلام: القلـب المعمـور بالتـقوى إذا رجـح بمجرّد رأيه فهو ترجيح شرعيّ.

قـال: فمتى ما وقع عنده، وحصل في قلبه ما يظنّ معه أنّ هذا الأمر أو هذا الكلام أرضى لله ورسوله، كان هذا ترجيحاً بدليل شرعيّ، والذين أنكروا كـون الإلهـام ليـس طـريـقاً إلى الحقائق مطلقاً أخطأوا، فإذا اجتهد العبد في طاعة الله وتقواه، كان ترجيحه لما رجح أقوى من أدلّة كثيرة ضعيفة.

فـإلهامُ مثل هذا دليلٌ في حقّه، وهو أقوى من كثير من الأقيسة الضعيفة والمـوهـومـة والظـواهـر والاستصحـابـات الكثيـرة التـي يحتـجّ بهـا كثير من الخائضين في المذاهب والخلاف وأُصول الفقه».

وفـي **الاجتهاد** للأفغـانستـانـي[2]، مـن تـعـاريـفه التي ذكرها قوله: «استقرار رأي العالم على شيء لم يقم له أو عليه حجّة من الشرع».

ثـمّ قال: «هذا ما جاء به ابن القيم»، وقال: «إنّ حكمة جواز العمل به عنـد الضـرورة مـن غيـر إلزام ولا إنكار، وإنّ صاحب هذا الرأي معذور غير آثم، سالفاً كان أو خالفاً.

ونسب الاعتراف به إلى طائفة من العلماء».

وعقبـه بـقول الشوكاني: «واعلم أنّه لا خلاف في أنّ رأي المجتهد عند عدم الدليل إنّما هو رخصة له، يجوز له العمل بها عند فقد الدليل، ولا يجوز لغيره العمل بها بحال من الأحوال»[3].

---

(١) ٢٠/ ٤٢.

(٢) ص: ١٣٥، نقلاً عن: **اعلام الموقعين**: ١/ ٦٠، ٨٩، ٩٠.

(٣) نقلاً عن: **إرشاد الفحول**، ص: ٢٥٠.

وحسماً لهذا الخلاف والاختلاف في فهم معنى الرأي وتحديد مفهومه، ولأجل أن نقف على جليّة الأمر في فهم معنى الرأي، نعرض بعض المسائل التي أخضعها بعض الصحابة لاجتهاد الرأي، ثمّ نستخلص منها معنى الرأي وتعريفه؛ لأنّ هذا هو الطريق المنهجيّ السليم:

١ ـ مسألة الأرض المفتوحة

كان الحكم في الأرض المفتوحة على عهد رسول الله ﷺ أن تقسّم على الفاتحين، ثمّ لمّا حكم عمر تركها في يد أهلها العاملين عليها.

قال الدكتور الزحيلي في **فقه عمر بن الخطاب**[1]: «ومن اجتهاداته المشهورة حبسه الأرضين المفتوحة وعدم قسمتها على الفاتحين، بل تركها في يد أهلها العاملين عليها يؤدّون عنها الخراج لينفق على مصالح عامّة المسلمين.

وقد أجمع المسلمون بعد ذلك على ما رآه.

وممّن أخذ بهذا الأئمّة الأربعة: أبو حنيفة ومالك والشافعي وأحمد.

قال الدكتور معروف الدواليبي: ومن الواضح أنّ هذا التصرّف من عمر على خلاف ما تصرّف به رسول الله، لم يكن تعطيلاً لما جاء عنه ﷺ، وإنّما كان تمسّكاً به بدلائل النصوص الأُخرى، وتبعاً للمصالح العامّة».

٢ ـ مسألة صلاة ركعتين بعد العصر

كان المسلمون على عهد رسول الله ﷺ يصلّون ركعتين بعد العصر، ثمّ منع منهما عمر أيّام حكمه.

جاء في **المحلى**[2]: قال عليّ (ابن حزم): وقالوا: قد كان عمر يضرب الناس عليها (يعني صلاة الركعتين بعد العصر) وابن عبّاس معه.

---

(١) ١/ ٤٥.

(٢) ٢/ ٢٧٤.

قلنا: لا حجّة في أحد دون رسول الله ﷺ؛ لا في عمر ولا في غيره، بـل هو عليه السلام الحجّة على عمر وغيره، وقد خالف عمرَ في ذلك طوائفُ من الصحابة».

ثـمّ ذكـر ابـن حزم الحديث التالي ـ بإسناده ـ «عن عروة، أخبرني تميم الـداري، أو أخبـرت أنّ تميمـاً الـداري ركـع ركعتيـن بعد العصر، فأتاه عمر فضـربـه بـالـدرة، فـأشار إليه تميم: أنِ اجلس، فجلس عمر حتى فرغ تميم، فقال لعمر: لمَ ضربتني؟!

فقال له عمر: لأنّك ركعت هاتين الركعتين، وقد نهيتُ عنهما.

قـال لـه تميـم: إنّـي قـد صلّيتهمـا مـع مـن هـو خيـر منـك ـ رسـول الله ﷺ ـ.

فقـال لـه عمـر: إنّي ليس بي إيّاكم أيها الرهط، ولكنّي أخاف أن يأتي بعدكـم قـوم يصلّون ما بين العصر إلى المغرب حتى يمرّون بالساعة التي نهى عنهـا رسـول الله ﷺ أن يصلّـي فيهـا، كمـا صلّـوا بين الظهر والعصر، ثمّ يقولون: قد رأينا فلاناً وفلاناً يصلّون بعد العصر».

٣ ـ مسألة فرض عمر الزكاة على الخيل

جاء في كتاب الأم [(١)] ما نصّـه: «قال الشافعي ـ رضي الله عنه ـ: أخبرنا مالك عن ابن شهاب عن سليمان بن يسار، أنّ أهل الشام قالوا لأبي عبيدة بن الجـراح: خـذ مـن خيلنـا ورقيقنـا صـدقـة، فأبى، ثمّ كتب إلى عمر، فأبى، فكلّمـوه أيضـاً، فكتـب إلـى عمـر، فكتـب إليه عمر: إن أحبّوا فخذها منهم واردها عليهم. قال مالك: يعني ردّها إلى فقرائهم.

قـال الشـافعي: وقد أخبرنا ابن عيينة عن الزهري عن السائب بن يزيد: أنّ عمر أمر أن يؤخذ في الفرس شاتان أو عشرة أو عشرون درهماً.

---

(١) ٧/ ٢٥٠ ـ ٢٥١.

فقلت للشافعي: فإنّا نقول: لا تؤخذ في الخيل صدقة؛ لأنّ النبيّ ﷺ قال: «**ليس على المسلم في عبده ولا فرسه صدقة**».

قال الشافعي: فقد رويتم وروى غيركم عن عمر هذا، فإن كنتم تركتموه لشيء رويتموه عن النبيّ ﷺ جملة، فهكذا فاصنعوا في كلّ من روى عن أحد شيئاً يخالف ما جاء عن النبيّ ﷺ فيه، وإنّكم لتخالفون ما جاء عن النبيّ ﷺ في ما هو أبين من هذا وتعملون فيه، بأنّ الرجل من أصحابه لا يقول قولاً يخالفه، وتقولون: لا يخفى على الرجل من أصحابه قوله، ثمّ يأتي موضع آخر فيختلف كلامكم، ولو شاء رجل قال: قال النبيّ ﷺ: ليس على مسلم في عبده وفرسه صدقة إذا كان فرسه مربوطاً له مطية، فإمّا خيل تتناتج فنأخذ منها كما أخذ عمر بن الخطاب، فقد ذهب هذا المذهب بعض المفتين، ولو ذهبتم هذا المذهب لكان له وجه يحتمل، فإن لم تقولوا وصرتم إلى اتباع ما جاء عن النبيّ ﷺ جملة، وجملة كلّ شيء عليه، فهكذا فاصنعوا في كلّ شيء، ولا تختلف أقاويلكم إن شاء الله».

وجاء في كتاب **المغني** [1] لابن قدامة ما نصّه: «لا زكاة في غير بهيمة الأنعام من الماشية في قول أكثر أهل العلم.

وقال أبو حنيفة: في الخيل الزكاة إذا كانت ذكوراً أو إناثاً، وإن كانت ذكوراً مفردة وإناثاً مفردة ففيها روايتان.. وزكاتها دينار عن كلّ فرس أو ربع عشر قيمتها، والخيرة في ذلك إلى صاحبها أيّهما شاء أخرج؛ لما روى جابر أنّ النبيّ ﷺ قال: (في الخيل السائمة في كلّ فرس دينار)، وروي عن عمر أنّه كان يأخذ من الرأس عشرة، ومن الفرس عشرة، ومن البرذون خمسة، ولأنّه حيوان يطلب نماؤه من جهة السوم أشبه النعم.

ولنا: أنّ النبيّ ﷺ قال: (**ليس على المسلم في فرسه وغلامه صدقة**) متّفق عليه، وفي لفظ: (**ليس على الرجل في فرسه ولا في عبده صدقة**)، وعن

---

(١) ٢/ ٢٤.

عليّ أنّ النبيّ ﷺ قال: (**عفوت لكم عن صدقة الخيل والرقيق**). رواه الترمذي. وهذا هو الصحيح».

وجاء في كتاب **فقه السنة**[1] ما نصّه: «وعن حارثة بن مضرب أنّه حجّ مع عمر فأتاه أشراف الشام فقالوا: يا أمير المؤمنين، إنّا أصبنا رقيقاً ودوابّ فخذ من أموالنا صدقة تطهّرنا بها وتكون لنا زكاة.

فقال: هذا شيء لم يفعله اللذان قبلي[2]، ولكن انتظروا حتى أسأل المسلمين. أورده الهيثمي، وقال: رواه أحمد، والطبراني في الكبير، ورجاله ثقات».

«وروى الزهري عن سلمان بن يسار أنّ أهل الشام قالوا لأبي عبيدة بن الجراح ـ رضي الله عنه ـ: خذ من خيلنا ورقيقنا صدقة، فأبى، ثمّ كتب إلى عمر فأبى، فكلّموه أيضاً فكتب إلى عمر، فكتب إليه عمر: إن أحبّوا فخذها منهم واردها عليهم[3]، وارزق رقيقهم. رواه مالك والبيهقي»[4].

٤ ـ مسألة قسمة المال

كانت الأموال التي ترد بيت المال توزّع على عهد النبيّ ﷺ، وكذلك في عهد أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ، بين المسلمين بالسوية، حتى قسمها عمر في عهده بالتفاوت بتقسيم المسلمين إلى فئات أو طبقات، وسار عثمان بسيرة عمر ـ رضي الله عنه ـ.

وعندما تولّى عليّ عليه السلام السلطة رجع بها إلى ما كانت عليه أيّام الرسول ﷺ فقسمها بالسوية، وكان هذا من أهمّ العوامل لثورة طلحة والزبير عليه.

---

(١) ٣٦٨/١.

(٢) يقصد النبيّ ﷺ وأبا بكر ـ رضي الله عنه ـ.

(٣) أي على الفقراء منهم.

(٤) **فقه السنة**: ٣٦٨/١.

وقد افتتح الإمام عَلَيْهِ السَّلَامُ حكمه بالإعلان عن ذلك، والإنذار أن يخالف أو يرفض، قال ابن أبي الحديد في **شرح نهج البلاغة**[1]: «ثمّ بويع وصعد المنبر في اليوم الثاني من يوم البيعة ـ وهو يوم السبت لإحدى عشرة ليلة بقين من ذي الحجّة ـ فحمد الله وأثنى عليه، وذكر محمّداً فصلّى عليه، ثمّ ذكر نعمة الله على أهل الإسلام، ثمّ ذكر الدنيا فزهّدهم فيها، وذكر الآخرة فرغّبهم إليها، ثمّ قال: **(أمّا بعد، فإنّه لمّا قبض رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ استخلف الناس أبا بكر، ثمّ استخلف أبو بكر عمر، فعمل بطريقه، ثمّ جعلها شورى بين ستّة، فأفضى الأمر منهم إلى عثمان، فعمل ما أنكرتم فعرفتم، ثمّ حصر وقتل، ثمّ جئتموني طائعين فطلبتم إليّ، وإنّما أنا رجل منكم لي ما لكم وعليّ ما عليكم، وقد فتح الله الباب بينكم وبين أهل القبلة وأقبلت الفتن كقطع الليل المظلم، ولا يحمل هذا الأمر إلاّ أهل الصبر والبصر والعلم بمواقع الأمر، وإنّي حاملكم على منهج نبيّكم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ ومنفذ فيكم ما أمرت به إنِ استقمتم لي، وبالله المستعان.**

ألا إنّ موضعي من رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ بعد وفاته كموضعي منه أيّام حياته، فامضوا لما تأمرون به، وقفوا عند ما تنهون عنه، ولا تعجلوا في أمر حتى نبيّنه لكم، فإنّ لنا عن كلّ أمر تنكرونه عذراً.

ألا وإنّ الله عالم من فوق سمائه وعرشه أنّي كنت كارهاً للولاية على أمّة محمّد حتى اجتمع رأيكم على ذلك؛ لأنّي سمعت رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ يقول: (أيّما والٍ ولي الأمر من بعدي أقيم على حدّ الصراط ونشرت الملائكة صحيفته، فإن كان عادلاً أنجاه الله بعدله، وإن كان جائراً انتفض به الصراط حتى تتزايل مفاصله ثمّ يهوي إلى النار، فيكون أوّل ما يتّقيها به أنفه وحر وجهه).

ولكنّي لمّا اجتمع رأيكم لم يسعني ترككم).

---

(1) ٢/ ١٧١.

ثمّ التفت عليه السلام يميناً وشمالاً فقال: (ألا لا يقولنّ رجال منكم غداً قد غمرتهم الدنيا فاتّخذوا العقار وفجّروا الأنهار وركبوا الخيول الفارهة واتّخذوا الوصائف المرقّقة، فصار ذلك عليهم عاراً وشناراً إذا ما منعتهم ما كانوا يخوضون فيه وأصرتهم إلى حقوقهم التي يعلمون، فينقمون ذلك ويستنكرون، ويقولون: حرمنا ابن أبي طالب حقوقنا.

ألا وأيّما رجل من المهاجرين والأنصار من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يرى أنّ الفضل له على من سواه بصحبته، فإنّ الفضل النير غداً عند الله ثوابه، وأجره على الله.

وأيّما رجل استجاب لله وللرسول فصدّق ملّتنا ودخل في ديننا واستقبل قبلتنا، فقد استوجب حقوق الإسلام وحدوده.

فأنتم عبادُ الله، والمال مال الله، يُقسم بينكم بالسوية، لا فضل فيه لأحد على أحد، وللمتّقين عند الله غداً أحسن الجزاء وأفضل الثواب، لم يجعل الله الدنيا للمتّقين أجراً ولا ثواباً، وما عند الله خير للأبرار.

وإذا كان غد ـ إن شاء الله ـ فاغدوا علينا فإنّ عندنا مالاً نقسمه فيكم ولا يتخلّفنّ أحد منكم عربيّ ولا عجميّ، كان من أهل العطاء أو لم يكن، إلاّ حضر إذا كان مسلماً حرّاً.

أقول قولي هذا، وأستغفر الله لي ولكم). ثمّ نزل».

ثمّ يقول ابن أبي الحديد: «قال شيخنا أبو جعفر: وكان هذا أوّل ما أنكروه من كلامه عليه السلام وأورثهم الضغن عليه، وكرهوا إعطاءه وقسمه بالسوية، فلمّا كان من الغد غدا، وغدا الناس لقبض المال، فقال لعبيدالله بن أبي رافع كاتبه: إبدأ بالمهاجرين فنادهم واعطِ كلّ رجل ممّن حضر ثلاثة دنانير، ثمّ ثنّ بالأنصار، فافعل معهم مثل ذلك، ومن يحضر من الناس كلّهم الأحمر والأسود، فاصنع به مثل ذلك.

فقال سهل بن حنيف: يا أمير المؤمنين، هذا غلامي بالأمس وقد أعتقته اليوم.

فقال: نعطيه كما نعطيك.

فأعطى كلّ واحد منهما ثلاثة دنانير، ولم يفضل أحداً على أحد. وتخلف عن هذا القَسْم ـ يومئذٍ ـ طلحة والزبير وعبدالله بن عمر وسعيد بن العاص ومروان بن الحكم ورجال من قريش وغيرها».

ثمّ ذكر (أعني ابن أبي الحديد)[1] المحاورة التي جرت بين الإمام من جانب، وطلحة والزبير من الجانب الآخر، قال: «ثمّ بعث بعمّار بن ياسر وعبد الرحمٰن بن حسل القرشي إلى طلحة والزبير، وهما في ناحية المسجد، فأتياهما، فدعواهما، فقاما حتى جلسا إليه عليه السلام.

فقال لهما: **أنشدتكما الله، هل جئتماني طائعين للبيعة ودعوتماني إليها وأنا كاره لها؟!**

قالا: نعم.

فقال: **غير مجبرين ولا مقسورين، فأسلمتما لي بيعتكما وأعطيتماني عهدكما؟**

قالا: نعم.

قال: **فما دعاكما بعدُ إلى ما أرى؟!**

قالا: أعطيناك بيعتنا على أن لا تقضي الأمور ولا تقطعها دوننا، وأن تستشيرنا في كلّ أمر ولا تستبدّ بذلك علينا، ولنا من الفضل على غيرنا ما قد علمت، فأنت تقسم القسم وتقطع الأمر وتمضي الحكم بغير مشاورتنا ولا علمنا.

فقال: **لقد نقمتما يسيراً وأرجأتما كثيراً فاستغفرا الله يغفر لكما، ألا تخبراني: أدفعتكما عن حقّ وجب لكما فظلمتكما إيّاه؟**

---

(١) شرح نهج البلاغة، ص: ١٧٢ ـ ١٧٣.

قالا: معاذ الله.

قال: فهل استأثرت من هذا المال لنفسي بشيء؟

قالا: معاذ الله.

قال: أفوقع حكم أو حقّ لأحد من المسلمين فجهلته أو ضعفت عنه؟

قالا: معاذ الله.

قال: فما الذي كرهتما من أمري حتى رأيتما خلافي؟

قالا: خلافَك عمرَ بن الخطّاب في القسم، إنّك جعلت حقّنا في القسم كحقّ غيرنا وسوّيت بيننا وبين من لا يماثلنا في ما أفاء الله ـ تعالى ـ علينا بأسيافنا ورماحنا، وأوجفنا عليه بخيلنا ورجلنا، وظهرت عليه دعوتنا، وأخذناه قسراً قهراً ممّن لا يرى الإسلام إلاّ كرهاً.

فقال: فأمّا ما ذكرتماه من الاستشارة بكما، فوالله ما كانت لي في الولاية رغبة، ولكنّكم دعوتموني إليها وجعلتموني عليها، فخفت أن أردّكم فتختلف الأمّة، فلمّا أفضتْ إليّ ونظرتُ في كتاب الله وسنّة رسوله فأمضيت ما دلاّني عليه واتّبعته، ولم أحتج إلى آرائكما فيه ولا رأي غيركما، ولو وقع حكم ليس في كتاب الله بيانه، ولا في السنّة برهانه، واحتيج إلى المشاورة فيه لشاورتكما فيه.

وأمّا القسم والأسوة، فإنّ ذلك أمر لم أحكم فيه باديً بدء، قد وجدنا ـ أنا وأنتما ـ رسول الله ﷺ يحكم بذلك، وكتاب الله ناطق به، وهو الكتاب الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد.

وأمّا قولكما: جعلت فيئنا وما أفاءته سيوفنا ورماحنا سواء بيننا وبين غيرنا، فقديماً سبق إلى الإسلام قوم، ونصروه بسيوفهم ورماحهم، فلم يفضلهم رسول الله ﷺ في القسم، ولا آثرهم بالسبق، والله سبحانه موفٍ السابق والمجاهد يوم القيامة أعمالهم.

وليس لكما ـ والله ـ عندي ولا لغيركما إلاّ هذا.

أخذ الله بقلوبنا وقلوبكم إلى الحقّ، وألهمنا وإيّاكم الصبر.

ثـمّ قـال: رحـم الله امـرأً رأى حقّاً فأعان عليه ورأى جوراً فردّه، وكان عوناً للحقّ على من خالفه».

٥ ـ مسألة إلغاء عمر سهم المؤلّفة قلوبهم في الزكاة

فقـد كـان رسـول الله ﷺ، وكذلك أبو بكر، يصرفان هذا السهم في مصرفه، وعندما جاء عمر عطّله.

قـال أحمـد أميـن فـي كتـابـه **فجر الإسلام** [(١)]: «قال الله تعالى: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ... الآية﴾ [التوبة: ٦٠]، فجعـل المؤلّفـة قلوبهم مصرفاً من مصارف الزكاة، وقد ثبت أنّ النبـيّ ﷺ كـان يعطـي بعض الناس يتألّـف قلوبهم للإسلام، كما أعطى أبا سفيـان والأقـرع بـن حـابـس وعبّـاس بـن مرداس وصفوان بن أميّة وعيينة بن حصـن، كـلّ واحـد منهم مائة من الإبل، حتى قال صفوان: لقد أعطاني وهو أبغض الناس إليّ، فما زال يعطيني حتى كان أحبّ الناس إليّ.

ثـمّ في زمن أبي بكر جاء عيينة والأقرع يطلبان أرضاً، فكتب لهما بها، فجـاء عـمر فمزّق الكتاب، وقال: إنّ الله أعزّ الإسلام وأغنى عنكم، فإن ثبتّم عليه، وإلاّ بيننا وبينكم السيف.

فتـرى مـن هـذا: أنّ عمـر علّـل الـدفـع إلـى المـؤلّفة قلوبهم بعلّة هي المصلحة، فلمّا ارتفعت هذه المصلحة بعزّة الإسلام وعدم حاجته إلى من تتألّف قلوبهم، لم يستمرّ في إجراء الحكم».

وجـاء في كتاب **فقه السنة** [(٢)]، للشيـخ سيّد سابق، ما نصّه: «وذهبت الأحنـاف إلـى أنّ سهـم المـؤلّفـة قـلوبهم قد سقط بإعزاز الله لدينه، فقد جاء

---

(١) ص: ٢٣٨.
(٢) ١/٣٨٩.

عيينة بن حصن والأقرع بن حابس وعبّاس بن مرداس، وطلبوا من أبي بكر نصبهم، فكتب لهم بها، وجاؤوا إلى عمر وأعطوه الخطّ فأبى ومزّقه، وقال: هذا شيء كان النبيّ ﷺ يعطيكموه تأليفاً لكم على الإسلام، والآن قد أعزّ الله الإسلام وأغنى عنكم فإن ثبتّم على الإسلام، وإلاّ فبيننا وبينكم السيف، ﴿وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ﴾ [الكهف: ٢٩]، فرجعوا إلى أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ فقالوا: الخليفة أنت أم عمر؟! بذلت لنا الخطّ فمزّقه عمر، فقال: هو إن شاء.

قالوا: إنّ أبا بكر وافق عمر، ولم ينكر أحد من الصحابة، كما أنّه لم ينقل عن عثمان وعليّ أنّهما أعطيا أحداً من هذا الصنف.

ويجاب عن هذا:

بأنّ هذا اجتهاد من عمر، وأنّه رأى أنّه ليس من المصلحة إعطاء هؤلاء بعد أن ثبت الإسلام في أقوامهم، وأنّه لا ضرر يخشى من ارتدادهم عن الإسلام، وكون عثمان وعليّ لم يعطيا أحداً من هذا الصنف لا يدلّ على ما ذهبوا إليه من سقوط سهم المؤلّفة قلوبهم، فقد يكون ذلك لعدم وجود الحاجة إلى أحد من الكفّار، وهذا لا ينافي ثبوته لمن احتاج إليه من الأئمّة، على أنّ العمدة في الاستدلال هو الكتاب والسنّة، فهما المرجع الذي لا يجوز العدول عنه بحال».

٦ ـ مسألة تحريم عمر زواج المتعة

جاء في كتاب **فقه عمر بن الخطاب**[١]، للدكتور الزحيلي ما لفظه: «روى مسلم وغيره عن أبي نضرة، قال: كان ابن عبّاس يأمر بالمتعة، وكان ابن الزبير ينهى عنها، قال: فذكرت ذلك لجابر بن عبدالله، فقال: على يدي دار الحديث، تمتّعنا مع رسول الله ﷺ، فلمّا قام عمر قال: إنّ الله كان يحلّ لرسوله ما شاء بما شاء، وإنّ القرآن قد نزل منازله، فأتمّوا الحجّ

(١) ١/ ٨٥.

والعمـرة لله كمـا أمـركـم الله، وأبتّـوا نكاح هذه النساء، فلن أؤتى برجل نكح امرأة إلى أجل إلاّ رجمته بالحجارة».

«وروى عبـد الـرزّاق عـن عطـاء قـال: لأوّلُ مـن سمعـت منـه المتعـة صفوان بن يعلـي، قال: أخبرني عن يعلى أنّ معاوية استمتع بامرأة بالطائف، فأنكرت ذلك عليه، فدخلنا على ابن عبّاس فذكر له بعضنا، فقال: نعم، فلم يقـر فـي نفسـي حتى قـدم جابر بن عبدالله، فجئنا في منزله، فسأله القوم عن أشياء، ثمّ ذكروا له المتعة، فقال: نعم، استمتعنا على عهد رسول الله ﷺ وأبـي بكـر وعمر، حتى إذا كـان في آخر خلافة عمر استمتع عمرو بن حريث بامرأة ـ سمّاها جابر فنسيتها ـ فحملت المرأة، فبلغ ذلك عمر، فدعاها فسألها.

فقالت: نعم.

قال: مَن أَشهدَ؟

قال عطاء: لا أدري أقالت: أُمّي أم وليّها.

قال: فهلا غيرهما.

قال: خشي أن يكون دغلاً الآخر[1]».

وجـاء فـي الكتـاب نفسـه[2]: «واشتهر عن ابن عبّاس ـ رضي الله عنه ـ إباحتهـا، وقال: ما كانت المتعة إلاّ رحمة من الله رحم بها أُمّة محمّد ﷺ، ولولا نهي عمر عنها ما اضطرّ إلى الزنا إلاّ شقيّ».

وفـي **مجموع فتاوى ابن تيمية**[3]: «وقـد كـان بعض الناس يناظر ابن عبّـاس في المتعة، فقال له: قال أبو بكر وعمر، فقال ابن عبّاس: يوشك أن

---

(١) هكـذا فـي المصـدر المـذكـور، وعلّـق عليـه فـي هـامشه: (ومعنى الدغل: الاغتيال ـ كما في القاموس ـ والآخر: الأبعد).
وأخال أنّ صوابه: (دغلاً آخر)، والدغل: هو الدخول المريب، والدخول في الأمر المفسد له، والمعنى: خشي أن تكون شهادة الأمّ أو الوليّ موضع ريب.

(٢) فقه عمر بن الخطاب: ١/ ٩٥.

(٣) ٢٠/ ٢١٥، ٢٥١.

تنزل عليكم حجارة من السماء، أقول: (قال رسول الله)، وتقولون: (قال أبو بكر وعمر)!».

«وكذلك ابن عمر لمّا سألوه عنها فأمر بها، فعارضوا بقول عمر، فبيّن لهم أنّ عمر لم يردّ ما يقولونه، فألحّوا عليه، فقال لهم: أمر رسول الله ﷺ أحقّ أن يتّبع أم أمر عمر؟!».

٧ ـ مسألة النداء للصلاة

في **الموطأ**[1] ما لفظه: «وحدّثني عن مالك أنّه بلغه أنّ المؤذّن جاء إلى عمر بن الخطّاب يؤذنه لصلاة الصبح فوجده نائماً، فقال: (الصلاة خير من النوم)، فأمره عمر أن يجعلها في نداء الصبح».

٨ ـ مسألة دية الحرّ المسلم

في كتاب **الأم**[2] ما نصّه: «أخبرنا مسلم بن خالد عن عبيدالله بن عمر عن أيّوب بن موسى عن ابن شهاب وعن مكحول وعطاء، قالوا: أدركنا الناس على أنّ دية الحرّ المسلم على عهد رسول الله ﷺ مائة من الإبل، فقوّم عمر بن الخطّاب ـ رضي الله عنه ـ تلك الدية على أهل القرى ألف دينار أو اثني عشر ألف درهم».

٩ ـ مسألة طلاق الثلاث

في **صحيح مسلم**[3] بإسناده عن ابن عبّاس، قال: «كان الطلاق على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر وسنتين من خلافة عمر طلاق الثلاث واحدة، فقال عمر بن الخطّاب: إنّ الناس قد استعجلوا في أمر قد كانت لهم فيه أناة، فلو أمضيناه عليهم، فأمضاه عليهم».

---

(١) ١/ ٩٣.
(٢) ٦/ ١١٣.
(٣) ٤/ ١٨٣ ـ ١٨٤.

١٠ ـ مسألة الصلاة بمنى

في صحيح البخاري[(١)] ما لفظه: «حدّثنا مسدد، قال: حدّثنا يحيى بن عبيدالله، قال: أخبرني نافع عن عبدالله ـ رضي الله عنه ـ قال: صلّيت مع النبيّ ﷺ بمنى ركعتين وأبي بكر وعمر، ومع عثمان صدراً من إمارته، ثمّ أتمّها».

وفي المصدر نفسه: «حدّثنا قتيبة، قال: حدّثنا عبد الواحد عن الأعمش، قال: حدّثنا إبراهيم، قال: سمعت عبد الرحمٰن بن يزيد يقول: صلّى بنا عثمان بن عفّان ـ رضي الله عنه ـ بمنى أربع ركعات، فقيل ذلك لعبدالله بن مسعود ـ رضي الله عنه ـ فاسترجع، ثمّ قال: صلّيت مع رسول الله ﷺ بمنى ركعتين، وصلّيت مع أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ بمنى ركعتين، وصلّيت مع عمر بن الخطّاب ـ رضي الله عنه ـ بمنى ركعتين، فليت حظّي من أربع ركعات ركعتان متقبّلتان».

١١ ـ مسألة الصلاة إلى جنب الكعبة وردّ عمر الناس إلى مقام إبراهيم

جاء في مسند عائشة[(٢)]، للسجستاني، ما لفظه: «٧٣ ـ وبه عن هشام بن عروة عن أبيه، قال: كان رسول الله ﷺ يصلّي إلى صقع البيت، ليس بينه وبين البيت شيء، وأبو بكر، وعمر صدراً من إمارته، ثمّ إنّ عمر ردّ الناس إلى المقام، وتلا قوله: ﴿وَاتَّخِذُوا مِنْ مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى﴾ [البقرة/١٢٥]. . .».

١٢ ـ مسألة تأخير صلاة العيدين وإحداث الأذان والإقامة فيها وتقديم الخطبة قبل الصلاة من قبل بني أُميّة

جاء في كتاب الأم[(٣)]، للإمام الشافعي: «أخبرنا الربيع، قال: أخبرنا الشافعي، قال: أخبرنا الثقة عن الزهري أنّه قال: لم يؤذّن للنبيّ ﷺ ولا

---

(١) ٢/١٠٢ (باب الصلاة بمنى).

(٢) ص: ٨٢.

(٣) ١/٢٦٩، ط٢.

لأبي بكر ولا لعمر ولا لعثمان في العيدين حتى أحدث ذلك معاوية بالشام، فأحدثه الحجّاج بالمدينة حين أُمّر عليها.

وقال الزهري: وكان النبيّ ﷺ يأمر في العيدين المؤذّن أن يقول: (الصلاة جامعة).

قال الشافعي: ولا أذان إلاّ للمكتوبة، فإنّا لم نعلمه أُذّن لرسول الله ﷺ إلاّ للمكتوبة».

وجاء في كتاب **المحلى**[1]، لابن حزم، ما نصّه: «ومنها: ما أحدث بنو أميّة من تأخير الصلاة وإحداث الأذان والإقامة وتقديم الخطبة قبل الصلاة.

حدّثنا عبد الرحمن بن عبدالله، ثنا إبراهيم بن أحمد، ثنا الغربري، ثنا البخاري عن أبي عاصم ويعقوب بن إبراهيم، قال أبو عاصم: أنا ابن جريج، أخبرني الحسن بن مسلم عن طاووس عن ابن عبّاس، وقال يعقوب: ثنا أبو أسامة ـ هو حمّاد بن أسامة ـ ثنا عبيدالله ـ هو ابن عمر ـ عن نافع عن ابن عمر، ثمّ اتّفق ابن عبّاس وابن عمر كلاهما يقول: (إنّ رسول الله ﷺ وأبا بكر وعمر كانوا يصلّون العيدين قبل الخطبة)، قال ابن عبّاس: (وعثمان).

ومن طريق مالك عن ابن شهاب عن أبي عبيد مولى ابن أزهر، قال: شهدت العيد مع عمر بن الخطّاب، وعثمان بن عفّان، وعليّ بن أبي طالب، كلّهم يصلّي ثمّ يخطب.

وبالسند المذكور إلى البخاري: ثنا إبراهيم بن موسى، ثنا هشام: أنّ ابن جريج أخبرهم، قال: أخبرني عطاء عن ابن عبّاس وجابر بن عبدالله قالا جميعاً: لم يكن يؤذّن يوم الفطر ولا يوم الأضحى.

قال عليّ (بن حزم): لا أذان ولا إقامة لغير الفريضة، والأذان والإقامة فيهما الدعاء إلى الصلاة، فلو أمر عليه السلام بذلك لصارت تلك الصلاة فريضة بدعائه إليها.

---

(١) ٥/ ٨٥ـ ٨٦.

واعتلوا (يعني بني أُميّة) بأنّ الناس كانوا إذا صلّوا تركوهم ولم يشهدوا الخطبة، وذلك لأنّهم كانوا يلعنون علي بن أبي طالب ـ رضي الله عنه ـ، فكان المسلمون يفرّون، وحقّ لهم، فكيف وليس الجلوس للخطبة واجباً»[1].

١٣ ـ مسألة الشراب بآنية الذهب والفضّة ـ المشار إليها آنفاً ـ

جاء في **شرح نهج البلاغة**[2] لابن أبي الحديد ما نصّه: «وأمّا أفعاله (يعني معاوية) المجانبة للعدالة الظاهرة من لبسه الحرير وشربه في آنية الذهب والفضّة حتى أنكر عليه ذلك أبو الدرداء فقال له: إنّي سمعت رسول الله ﷺ يقول: (**إنّ الشارب فيهما لتجرجر في جوفه نار جهنّم**).

وقال معاوية: أمّا أنا فلا أرى بذلك بأساً.

فقال أبو الدرداء: مَن عذيري من معاوية؟ أنا أخبره عن الرسول ﷺ وهو يخبرني عن رأيه، لا أساكنك بأرض أبداً.

نقل هذا الخبر المحدّثون الفقهاء في كتبهم في باب الاحتجاج على أنّ خبر الواحد معمول به في الشرع.

وهذا الخبر كما يقدح في عدالته يقدح أيضاً في عقيدته؛ لأنّ من قال في مقابلة خبر قد روي عن رسول الله ﷺ: (أمّا أنا فلا أرى بأساً في ما حرّمه رسول الله ﷺ) ليس بصحيح العقيدة».

١٤ ـ مسألة صلاة التراويح جماعة

جاء في **الفكر السامي**[3]: «فمن آراء عمر صلاة تراويح رمضان، وليس له فيها إلاّ جمع الناس عليها في المسجد بإمام واحد، وإلاّ فالنبيّ ﷺ حضّ

---

(١) انظر: **الغدير**، للشيخ الأميني: ١٠/٣٤٠، ط٣، فإنّه نقل تبرير ابن حجر في **الصواعق** هذا التصرّف في صلاة العيدين بأنّه اجتهاد من معاوية، ونقده نقداً محكماً ومفصّلاً.

(٢) ٥/٤٦٣ ـ ٤٦٤.

(٣) ١/٢٣٣.

على قيام رمضان بقوله: (**من قام رمضان إيماناً واحتساباً غفر له ما تقدّم من ذنبه**).

وكان النبيّ ﷺ يقوم في المسجد فلمّا رآهم اجتمعوا عليه خاف أن يفرض عليهم، فلم يعد للخروج إليهم، ولمّا أمن ذلك بموته عليه السلام ندبهم عمر إلى الاجتماع.

فليست بدعة شرعية، بل لغوية فقط»[1].

١٥ ـ مسألة ضوال الإبل

قال في **الفكر السامي**[2]: «ومن فتاويه (يعني عثمان): ما رواه مالك أنّ ضوال الإبل كانت في زمن عمر إبلاً مرسلة تناتج لا يمسّها أحد[3]؛ لحديث **الصحيحين** عن زيد بن خالد الجهني: إنّ رجلاً سأل النبيّ ﷺ عن اللقطة؟

فقال: **عرّفها سنة، ثمّ اعرف عفاصها ووكاءها، ثمّ استمتع بها، فإن جاء ربّها فأدّها إليه.**

فقال: فضالّة الغنم؟

قال: **خذها، فإنّما هي لك أو لأخيك أو للذئب.**

قال: فضالّة الإبل؟

فقال: **ما لك ولها، معها حذاؤها حتى يلقاها ربّها.**

حتى إذا كان زمن عثمان أمر بمعرفتها وتعريفها، ثمّ تباع، فإن جاء صاحبها أعطي ثمنها[4].

---

(١) في هامشه: فعل عمر في صلاة التراويح، أخرجه البخاري في الصوم (باب: فضل من قام رمضان)، ومالك في **الموطأ** في (كتاب الصلاة في رمضان).

(٢) ١/ ٢٤٤ ـ ٢٤٥.

(٣) في هامشه: الموطأ في الأقضية: ٢/ ٧٥٩.

(٤) في هامشه: حديث زيد بن خالد الجهني متّفق عليه: ٣/ ١٦٣، ومسلم: ٥/ ١٣٣.

وهذا أخذ منه بالمصالح المرسلة مع أنّها في مقابلة النصّ السابق؛ لأنّه رأى النـاس مدّوا أيديهم إلى ضوال الإبل، فجعل راعياً يجمعها ثمّ تباع قياماً بالمصلحة المرسلة العامّة.

وهـذا مـن حجـج مالك في ذلك، على أنّ مالكاً لا يأخذ بها مع وجود نصّ يخالفها».

١٦ ـ مسألة القضاء في السرقة

وفـي **الفكر السامي**[1] أيضـاً: «كـتب مـروان إلـى أسيـد بـن حضيـر الأنصـاري، وكـان عاملاً على اليمامة، بأن معاوية كتب إليه: إنّ الرجل الذي تسرق منه سرقة فهو أحقّ بها حيث وجدها.

فكتب أسيد إلى مروان: إنّ النبيّ ﷺ قضى بأنّه إذا كان الذي ابتاعها من الذي سرقها غير متهم، يخيّر سيّدها، فإن شاء أخذ الذي سرق منه بثمنه، وإن شاء اتبع سارقه.

ثمّ قضى بذلك أبو بكر وعمر وعثمان.

فبعث مروان بكتاب أسيد إلى معاوية، فكتب معاوية إلى مروان: إنّك لست أنت ولا أسيد تقضيان عليّ، ولكنّي أقضي في ما وليت عليكم، فأنفذ ما أمرتك به.

فبعث مروان بكتاب معاوية إلى أسيد، فقال: لا أقضي ما وليت بما قال معاوية[2].

ومن تأمّل هذه القصّة يعلم مبدأ الاستبداد في أمر الأُمّة، وتغيّر ما كانت عليـه الحـال مـن أمـر الشورى، وإن كانت جلالة أسيد وسابقيته؛ وبالأخصّ عصبيتـه الأنـصاريـة، وقـفت دون الاستبـداد، وفتحت له طريق التصلّب في الحقّ، لكن لو كان والٍ غيره ليس له تلك الحيثية فإنّه يذهب مع التيار الأغلب.

---

(١) ١/ ٢٧٠ ـ ٢٧١.

(٢) رواها النسائي في البيوع: ٧/ ٢٧٥.

وهـذا أمـر لا شـكّ أنّـه مـؤثّـر على الفقه، وكلّ يعلم أنّ الاستبداد ماحٍ للاجتهاد موجب للتقليد».

١٧ ـ سبّ أمير المؤمنين عليّ

وفـي **الفكر السامي**[١] ـ فـي تـرجمة معاوية ـ: «ومن أقبح ما يذكر في تـاريخـه سبّـه لعلـيّ ـ كـرّم الله وجهه ـ ولولا أنّه في **صحيح مسلم** ما صدّقت بـوقـوعـه منه، وما أدري ما وجه اجتهاده فيه حتى كانت سنة من بعده، والله يغفر له، وليست العصمة إلاّ للأنبياء».

أقـول: وحتـى لـو صحّ اجتهاده فإنّه في مقابلة النصّ، ومنه ما روته أُمّ سلمـة عـن النبـيّ ﷺ: «**من سبّ علياً فقد سبّني، ومن سبّني فقد سبّ الله، ومن سبّ الله أكبّه الله على منخريه في النار**».

١٨ ـ مسألة بيع الذهب والفضّة ربوياً

جـاء فـي **الموطأ**[٢]: «عـن مـالـك عـن زيـد بـن أسلـم عن عطاء بن يسـار: إنّ معـاويـة بـن أبـي سفيـان بـاع سقـايـة مـن ذهب أو وَرِق بأكثر من وزنهـا، فقـال أبـو الـدرداء: سمعـت رسـول الله ﷺ ينهى عن مثل هذا إلاّ مثلاً بمثل.

فقال له معاوية: ما أرى بمثل هذا بأساً.

فـقال أبـو الـدرداء: مـن يعـذرنـي مـن معـاويـة؟ أنا أخبره عن رسول الله ﷺ ويخبرني عن رأيه، لا أساكنك بأرض أنت بها.

ثمّ قدم أبو الدرداء على عمر بن الخطّاب فذكر ذلك له، فكتب عمر بن الخطّاب إلى معاوية: أن لا تبيع ذلك إلاّ مثلاً بمثل، وزناً بوزن».

---

(١) ١/ ٢٧٦.

(٢) باب بيع الذهب والفضّة تبراً وعيناً.

١٩ ـ مسألة (حيّ على خير العمل) في الأذان

في **رسالة أدلة الأذان بحي على خير العمل**[(١)] للشيخ عليّ عبد الكريم الفضيل شرف الدين اليماني المعاصر: «لقد ثبت أنّ الخليفة الثاني عمر بن الخطّاب ـ رضي الله عنه ـ أمر المؤذّن بترك (حيّ على خير العمل) اجتهاداً منه لغرض حثّ الناس على الجهاد، وخشي إن أبقى النداء بحيّ على خير العمل أن يتّكل الناس على الصلاة ويتخاذلوا عن الجهاد.

وقد روى هذا سعد الدين التفتازاني في حاشية شرح عضد الدين على **المختصر في الأصول** فقال: إنّ حيّ على خير العمل كان ثابتاً على عهد رسول الله ﷺ، وإنّ عمر هو الذي أمر أن يكفّ الناس عنها مخافة أن تثبّط الناس عن الجهاد، ويتّكلوا على الصلاة».

٢٠ ـ مسألة النداء الثالث يوم الجمعة

جاء في **الغدير**[(٢)]: «أخرج البخاري وغيره بالإسناد عن السائب بن يزيد: إنّ النداء يوم الجمعة كان أوّله في زمان رسول الله ﷺ وفي زمان أبي بكر وفي زمان عمر، إذا خرج الإمام، وإذا قامت الصلاة، حتى كان زمان عثمان فكثر الناس فزاد النداء الثالث على الزوراء، فثبتت حتى الساعة.

وفي لفظ البخاري وأبي داود: إنّ الأذان كان أوّله حين يجلس الإمام على المنبر يوم الجمعة في عهد النبيّ ﷺ وأبي بكر وعمر ـ رضي الله عنه ـ، فلمّا كان خلافة عثمان وكثر الناس، أمر عثمان يوم الجمعة بالأذان الثالث، فأذن به على الزوراء، فثبت الأمر على ذلك».

---

(١) ص: ١٢٨.
(٢) ٨/١٢٥.

٢١ ـ وقال ابن القيم في أعلام الموقعين [١]

«ونحن نذكر عدّة مسائل ممّا اختلف فيها السلف ومن بعدهم، وقد بيّنتها النصوص، ومسائل قد احتجّ فيها بالقياس، وقد بيّنها النصّ وأغنى فيها عن القياس».

ثمّ ذكر ستّ مسائل في الميراث في آخر الجزء الأوّل، وفي الجزء الثاني ذكر مسائل أُخرى جاوزت الخمسين مسألة، وإن كان شيء غير قليل منها موضع نظر.

والذي نلمسه في هذه المسائل ـ وهي أنموذج ممثل لما سواها ـ هو:

١ ـ إنّه لا توجد فيها مسألة لا نصّ فيها.

٢ ـ وهذا يعني أنّ الاجتهاد فيها كان اجتهاداً في مقابلة النصّ.

«والرأي المخالف للنصّ، ممّا يعلم بالضرورة من دين الإسلام فساده وبطلانه، ولا تحلّ الفتيا به، ولا القضاء» [٢].

٣ ـ كما أنّها تضيف دليلاً آخر لصدق مذهب أهل البيت في أنّ النصوص الشرعية ـ كتاباً وسنّة ـ وافية في إعطاء جميع الأحكام المطلوبة.

٤ ـ و(الرأي) فيها ـ كما هو بيّن ـ يدور مدار ما يراه المجتهد حسب تقديره الشخصيّ من مصلحة أو مفسدة.

٥ ـ وعليه يمكننا أن نعرّف الرأي: بأنّه ما يراه المجتهد من مصلحة أو مفسدة حسب تقديره الشخصيّ، وفي ضوء ما لديه من خلفيات، وما يهدف إليه من غايات.

٦ ـ والرأي الشخصيّ قد يلتقي مع ما عرف فيما بعدُ بالقياس والاستحسان والمصالح المرسلة وفتح الذرائع وسدّها، وقد لا يلتقي.

---

(١) ١/ ٣٥٥.

(٢) أعلام الموقعين: ١/ ٦٧.

فقد يكون الرأي قياساً، وقد يكون استحساناً، وقد يكون استصلاحاً، وقد يكون تذرعاً، وقد يكون غير هذه.

ومن هنا ندرك أنّ التعاريف التي رادفت بين الرأي وهذه المذكورات، لم تكن جامعة مانعة.

والذي يظهر ـ وبوضوح ـ أنّ الرأي تطوّر من ناحية علمية إلى هذه المذكورات.

وقد تمّ هذا التطوّر في القرنين الثاني والثالث الهجريّين، والمعرّفون له لاحظوه من خلال تطوّره، لا في أصله.

دليل الرأي

وعمدة ما استدلّ به لاعتبار (الرأي) أصلاً تشريعياً: حديث معاذ بن جبل، ونصّه: إنّ النبيّ ﷺ قال لمعاذ عندما أرسله إلى اليمن: «**كيف تقضي؟**

فقال: أقضي بما في كتاب الله.

قال: **فإن لم يكن في كتاب الله؟**

قال: فبسنّة رسول الله.

قال: **فإن لم يكن في سنّة رسول الله؟**

قال: أجتهد رأيي ولا آلو.

فضرب رسول الله ﷺ صدره، وقال: **الحمد لله الذي وفّق رسولَ رسولِ الله لما يرضي رسولَ الله**».

ونوقش الاستدلال بالحديث المذكور سنداً ودلالة:

١ ـ فمن حيث السند

أ ـ ناقشه ابن حزم في **المحلى**[1] بقوله: «وحديث معاذ ـ الذي فيه: أجتهد رأيي ولا آلو ـ لا يصحّ لأنّه لم يروِه أحد إلاّ الحارث بن عمرو؛ وهو مجهول، لا ندري من هو، عن رجال من أهل حمص لم يسمّهم، عن معاذ».

---

(١) ١/ ٦٢.

ب ـ وناقشه الدكتور رضا الصدر في كتابه **الاجتهاد والتقليد**[(١)]، قال: «أمّا الحديث (يعني حديث معاذ المذكور) فيجب البحث عن صحّة سنده... فإنّه لم يروِه أحد من أصحاب الصحاح، رواه محمّد بن سعد كاتب الواقدي في **طبقاته الكبرى**: ٣/ ٥٨٤، بسنده إلى الحارث بن عمرو الثقفي ابن أخي المغيرة (بن شعبة)، قال: (أخبرنا أصحابنا عن معاذ بن جبل بذلك)، فالحديث مرسل بإبهام الواسطة عن معاذ، فالواسطة مجهول.

وقال الذهبي في **ميزان الاعتدال**[(٢)]: الحارث بن عمرو عن رجال عن معاذ بحديث الاجتهاد.

قال البخاري: لا يصحّ حديثه.

قلت: تفرّد به أبو عون محمّد بن عبيدالله الثقفي عن الحارث بن عمرو الثقفي بن أخي المغيرة، وما روى عن الحارث غير أبي عون، فهو مجهول.

وقال الترمذي: ليس إسناده عندي بمتّصل».

٢ ـ ومن حيث الدلالة

أ ـ ناقشه أستاذنا الشيخ المظفّر في كتابه **أصول الفقه**[(٣)] بقوله: «ثمّ إنّ الحديث معارض بحديث آخر[(٤)] في نفس الواقعة؛ إذ جاء فيه: (**لا تقضينّ ولا تفصلنّ إلاّ بما تعلم، وإن أشكل عليك أمر فقف حتى تتبيّنه أو تكتب إليّ**)، فأجدر بذلك الحديث أن يكون موضوعاً على الحارث أو منه».. والحديث هذا كما رواه القمي في **سفينة البحار**[(٥)] عن الكازروني هو:

---

(١) ص: ٢٦ ـ ٢٧.

(٢) ١/ ٤٣٩.

(٣) ٢/ ١٩٣.

(٤) في هامشه: راجع تعليقة الناشر لكتاب إبطال القياس، لابن حزم، ص: ١٥.

(٥) ٢/ ٢٨٧.

«تواضعْ لله يرفعك الله، ولا تقضينّ إلاّ بعلم، فإن أشكل عليك أمر فسل ولا تستحي، واستشر ثمّ اجتهد، فإنّ الله ـ عزّ وجلّ ـ إن يعلم منك الصدق يوفّقك، فإنِ التبس عليك فقف حتى تثبته أو تكتب إليّ فيه».

ب ـ وناقشه الدكتور الصدر في كتابه **الاجتهاد والتقليد**[1] بقوله: «ثمّ إنّ في متن الحديث دلالات توجب الريب في صحّته أيضاً:

١ ـ هذا الاصطلاح في الاجتهاد أمر حدث بعد النبيّ ﷺ، ولم يعهد في حياته المقدّسة إطلاق الاجتهاد على هذا المعنى.

٢ ـ يلزم من هذا القول نقص في دين الإسلام؛ إذ فيه تصريح بعدم وجود أحكام في **الكتاب** والسنّة.

٣ ـ يلزم منه اعتراف الرسول ﷺ بنقص في ما جاء به وتصريحه بذلك.

٤ ـ يلزم منه كون معاذ عالماً بجميع ما في **الكتاب** وجميع ما في السنّة، ولم يعرف في الصحابة رجل كان عالماً بجميع **الكتاب** والسنّة سوى من جعله الرسول عدلاً **للكتاب** في نصّ الثقلين.

٥ ـ يلزم منه انتهاء نزول **القرآن** وانتهاء السنّة النبوية في وقت إرسال معاذ إلى اليمن، وذلك باطل لأنّهما انتهيا بوفاة الرسول ﷺ.

٦ ـ يلزم منه جعل جميع أصحاب الرأي أصحاب تشريع، وجعل تشريعاتهم عدلاً لتشريعات **الكتاب** والسنّة، وعليه لا يبقى للدين حدّ.

٧ ـ يلزم منه اختصاص الحكم في باب القضاء بالشبهة الحكمية مع أنّ أكثر الأقضية يرجع إلى اختلاف الخصمين في الموضوعات حال اتّفاقهما في الحكم، بل يلزم منه عدم تمييز معاذ بين الشبهة في الحكم والشبهة في الموضوع.

---

(١) ص: ٢٧ وما بعدها.

ولست أدري أيّ شيء كان يمنع معاذاً حينما تحضره واقعة لم يعرف حكمها أن يؤجّل القضاء حتى يكتب إلى رسول الله ﷺ ويسأله الحكم!

وأيّ مانع كان للنبيّ الكريم ﷺ من إرشاد معاذ إلى ذلك!

فالظاهر أنّ النصّ موضوع على لسان معاذ، وأنّ الوضع كان بعد وفاة النبيّ ﷺ بشهادة القرآن الحكيم، فإنّ فيه (أي القرآن) دلالات وإشعارات على حرمة الاجتهاد بالرأي، وإليك قوله تعالى: ﴿فَإِنْ لَّمْ يَسْتَجِيبُوا لَكَ فَاعْلَمْ أَنَّمَا يَتَّبِعُونَ أَهْوَاءَهُمْ وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَوَاهُ بِغَيْرِ هُدًى مِنَ اللهِ إِنَّ اللهَ لاَ يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ [القصص: ٥٠].

وفي القرآن أيضاً دلالات وإشارات إلى حرمة الرجوع والتعبّد إلى الذين يجتهدون بآرائهم، وإليك قوله تعالى: ﴿اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَاباً مِنْ دُونِ اللهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَمَا أُمِرُوا إِلاَّ لِيَعْبُدُوا إِلَـٰهاً وَاحِداً لاَ إِلَـٰهَ إِلاَّ هُوَ سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [التوبة: ٣١]، إنّ اتّخاذهم أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله هو التعبّد بتشريعاتهم والعمل بها كما جاء في التفسير.

وقوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُضِلَّهُمْ ضَلاَلاً بَعِيداً﴾ [النساء: ٦٠]».

وفي البحار [1] عن أبي الفتح الكراجكي في كتابه كنز الفوائد أنّه قال: «إنّ رواة خبر معاذ مجهولون، وهم في لفظه أيضاً مختلفون؛ فمنهم من روى أنّه لمّا قال: (أجتهد رأيي)، قال له ﷺ: (لا، اكتب إليّ، أكتب لك).

ولو سلمنا صيغة الخبر على ما ذكر، لاحتمل أن يكون معنى (أجتهد رأيي) أنّي أجتهد حتى أجد حكم الله ـ تعالى ـ في الحادثة من الكتاب والسنّة».

---

(١) ٢/٣١١.

ونستطيع أن نلخّص الخطر الذي يتأتّى من هذا الحديث عن الأخذ به والاعتماد عليه في النقط التالية:

أ ـ إنّ قوله: «**فإن لم يكن في كتاب الله**»، و «**فإن لم يكن في سنة رسول الله**» يتنافى وما نصّ عليه **القرآن** من إكمال الله ـ تعالى ـ لدينه بقوله: ﴿**الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ**﴾ [المائدة: ٣]؛ لأنّ في الحديث دلالة صريحة على نقص النصوص عن الوفاء بكلّ متطلّبات واحتياجات المسلمين من أحكام شرعية.

ب ـ إنّ قوله: «أقضي بما في **كتاب الله**» وقوله: «فبسنّة رسول الله»، يعطي أنّ معاذاً كان حافظاً **للقرآن الكريم** وللسنّة الشريفة عن ظهر قلب.

إذ في عهد النبيّ ﷺ بعدُ لمّا تدوّن السنّة من قبل غير أهل البيت إلاّ في ما نقل عن صحيفة عمرو وأمثالها؛ ليكون لدى معاذ نسخة كاملة من أحاديث السنّة الشريفة، ولم يثبت تاريخياً حفظه لجميع السنّة واستظهاره لها.

جـ ـ إنّ قوله: (أجتهد رأيي) يعني أنّ الحديث قد أعطى للإنسان وظيفة التشريع كما هي لله تعالى، وهذا خلاف ما ثبت بالضرورة من الدين أنّ التشريع لله وحده.

وأخيراً،

إنّ إثبات عدم صحّة هذا الحديث سنداً وبطلانه دلالةً يعطي أنّ الاجتهاد بالرأي القائم على أساس منه ـ وأمثالِهِ ممّا هو أضعف منه ـ لا مستند له.

ومن هنا قاومه أهل البيت وأهل الظاهر من السنّة ـ كما سيأتي ـ.

نقد الرأي

وقد وقف أهل البيت عليهم السلام وأهل الظاهر من السنّة وآخرون منهم أيضاً ـ كما ألمحت ـ موقف الرافض للرأي والمناهض له، وكذلك لما تفرّع منه وعليه: كالقياس والاستحسان وأمثالهما.

فمن ذلك ما جاء في **المحلى**[1] لابن حزم الظاهري: «١٠٠ ـ مسألة ـ ولا يحلّ القول بالقياس في الدين ولا بالرأي[2]؛ لأنّ أمر الله ـ تعالى ـ عند التنازع بالردّ إلى كتابه وإلى رسوله ﷺ قد صحّ، فمن ردّ إلى قياس وإلى تعليل يدّعيه، أو إلى رأي، فقد خالف أمر الله ـ تعالى ـ المعلق بالإيمان، وردّ إلى غير من أمر الله ـ تعالى ـ بالردّ إليه، وفي هذا ما فيه.

قال عليّ: وقول الله تعالى: ﴿مَا فَرَّطْنا فِي الكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ٣٨]، **وقوله تعالى: ﴿تبياناً لِكُلِّ شَيْءٍ﴾** [النحل: ٨٩]، **وقوله تعالى: ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾** [النحل: ٤٤]، **وقوله تعالى: ﴿اليَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾** [المائدة: ٣] **إبطال للقياس والرأي؛ لأنّه لا يختلف أهل القياس والرأي أنّه لا يجوز استعمالهما ما دام يوجد نصّ، وقد شهد الله ـ تعالى ـ بأنّ النصّ لم يفرّط فيه شيئاً، وأنّ رسوله ـ عليه الصلاة والسلام ـ قد بيّن للناس كلّ ما نزل إليهم، وأنّ الدين قد كمل، فصحّ أنّ النصّ قد استوفى جميع الدين، فإذا كان ذلك كذلك فلا حاجة بأحد إلى القياس ولا إلى رأيه ولا إلى رأي غيره»**.

وأمّا ما جاء عن أئمّة أهل البيت عليهم السلام فمرّ شيء منه آنفاً، ومنه أيضاً:

١ ـ في كتاب **الاجتهاد والتقليد**[3] نقلاً عن كتاب **جامع أحاديث الشيعة**: عن الإمام أمير المؤمنين عليه السلام: «**من نصب نفسه للقياس لم يزل دهره في التباس، ومن دان الله بالرأي لم يزل دهره في ارتماس**».

---

(١) ٥٦/١.

(٢) في هامشه: فسّر المصنّف الرأي في بعض رسائله بأنّه الحكم في الدين بغير نصّ، بل بما يراه المفتي أحوط وأعدل في التحليل والتحريم والإيجاب.
(قال:) ومن وقف على هذا الحدّ وعرف ما معنى الرأي اكتفى في إيجاب المنع منه بغير برهان؛ إذ هو قول بلا برهان. انتهى.
وكان حدوث الرأي في القرن الأوّل، قرن الصحابة، والقياس في القرن الثاني. انتهى، من حاشية الأصل منسوباً للسيّد محمّد بن إسماعيل الأمير علامة اليمن.

(٣) ص: ٢٩.

٢ ـ وفي كتاب **الاحتجاج** [(١)]: روي عن أمير المؤمنين عليه السلام أنّه قال: «**ترد على أحدهم القضية في حكم من الأحكام فيحكم فيها برأيه، ثمّ ترد تلك القضية بعينها على غيره فيحكم فيها بخلاف قوله، ثمّ يجتمع القضاة بذلك عند الإمام الذي استقضاهم فيصوّب آراءهم جميعاً، وإلٰههم واحد، ونبيّهم واحد، وكتابهم واحد، أفأمرهم الله ـ سبحانه ـ بالاختلاف فأطاعوه؟ أم نهاهم عنه فعصوه؟ أم أنزل الله ديناً ناقصاً فاستعان بهم على إتمامه؟ أم كانوا شركاء له فلهم أن يقولوا وعليه أن يرضى؟ أم أنزل الله ـ سبحانه ـ ديناً تامّاً فقصر الرسول عن تبليغه وأدائه؟ والله سبحانه يقول: ﴿مَا فَرَّطْنَا فِي الكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾** [الأنعام: ٣٨]، **وفيه تبيان كل شيء**».

٣ ـ وفي كتاب **بحار الأنوار** [(٢)]: وقال أمير المؤمنين عليه السلام: «**إيّاكم وأصحاب الرأي فإنّهم أعداء السنن، تفلتت منهم الأحاديث أن يحفظوها، وأعيتهم السنّة أن يعوها... فسئلوا عمّا لا يعلمون فأنفوا أن يعترفوا بأنّهم لا يعلمون، فعارضوا الدين بآرائهم، فضلّوا وأضلّوا، أما لو كان الدين بالقياس لكان باطن الرجلين أولى بالمسح من ظاهرهما**».

٤ ـ وفي كتاب **الاجتهاد والتقليد** [(٣)] عن كتاب **جامع أحاديث الشيعة**: عن الإمام زين العابدين عليه السلام، قال: «**من كان يعمل بالقياس والرأي هلك**».

إلى غيرها من أحاديث كثر مذكورة في مظانّها من المجاميع الحديثية أمثال: **الكافي** و **البحار** و **الوافي** و **الوسائل** و **جامع أحاديث الشيعة** و **المستدرك**.

وعلى منوال أئمّة أهل البيت عليهم السلام وبسيرتهم سار شيعتهم، ففي **الاحتجاج** [(٤)]: عن الحسين بن روح النوبختي؛ النائب عن الإمام المهديّ عليه السلام

---

(١) ١/٣٨٩.
(٢) ٢/٨٤.
(٣) ص: ٢٩.
(٤) ٢/٢٨٨.

أنّه قال لمحمّد بن إبراهيم بن إسحاق: «لئن أخرّ من السماء فتخطفني الطير أو تهوي بي الريح في مكان سحيق أحبّ إليّ من أن أقول في دين الله برأيي ومن عند نفسي، بل ذلك عن الأصل ومسموع من الحجّة - صلوات الله عليه وسلامه -».

وفي (**أوائل المقالات** - أجوبة الشريف الرضيّ على أسئلة شيخه الشيخ المفيد)[1]: «إنّ كلّ حادثة ترد فعليها نصّ من الصادقين عليهم السلام يحكم به فيها ولا يتعدّى إلى غيرها، بذلك جاءت الأخبار الصحيحة والآثار الواضحة عنهم عليهم السلام».

ونقرأ في عناوين مؤلّفات أصحابنا: **نقض اجتهاد الرأي على الراوندي - أحمد بن الحسين** - لإسماعيل بن عليّ النوبختي، و **الرد على أهل القياس** للشيخ المفيد، و **إبطال القياس** للوحيد البهبهاني.

وفي **الفتاوى الواضحة**[2] يقول الفقيه الصدر: «ونرى من الضروريّ أن نشير - أخيراً بصورة موجزة - إلى المصادر التي اعتمدناها بصورة رئيسية في استنباط هذه الفتاوى الواضحة، وهي - كما ذكرنا في مستهلّ الحديث - عبارة عن **الكتاب الكريم** والسنّة النبوية الشريفة بامتدادها المتمثّل في سنّة الأئمّة المعصومين من أهل البيت عليهم السلام، باعتبارهم أحد الثقلين اللذين أمر النبيّ صلى الله عليه وآله بالتمسّك بهما.

ولم نعتمد في شيء من هذه الفتاوى على غير هذين المصدرين.

أمّا القياس والاستحسان ونحوهما، فلا نرى مسوّغاً شرعياً للاعتماد عليهما تبعاً لأئمّة أهل البيت عليهم السلام».

ومن قبله قال العلاّمة الحلّي في مقدّمة كتابه **تذكرة الفقهاء**: «قد عزمنا في هذا الكتاب الموسوم بـ **تذكرة الفقهاء** على تلخيص فتاوى

---

(١) ص: ١١٥ - ١١٦.

(٢) ص: ١٥.

العلماء وذكر قواعد الفقهاء على أحقّ الطرائق وأوثقها برهاناً، وأصدق الأقاويل وأوضحها بياناً، وهي طريقة الإمامية الآخذين دينهم بالوحي الإلـهيّ والعلم الربّانيّ، لا بالرأي والقياس، ولا باجتهاد الناس».

شمولية النصوص

وقد أكّد أئمّة أهل البيت عليهم السلام على وفاء النصوص الشرعية بجميع الأحكام التي يحتاجها المسلمون، وشموليتها لكلّ سلوك الإنسان.

فعن الإمام الصادق عليه السلام: «**ما من شيء إلاّ وفيه كتاب أو سنّة**».

وعن الإمام الكاظم عليه السلام أنّه قيل له: أكلُّ شيء في **كتاب الله** وسنّة نبيّه أو تقولون فيه؟

قال: «**بل كلّ شيء في كتاب الله** وسنّة نبيّه».

وفي حديث عن الإمام الصادق عليه السلام يصف فيه **الجامعة** التي تضمّ أحكام الشريعة، يقول: «**فيها كلّ حلال وحرام، وكلّ شيء يحتاج إليه الناس حتى الأرش في الخدش**»[1].

وفي **بحار الأنوار**[2]: «عن سماعة عن العبد الصالح عليه السلام قال: سألته فقلت: إنّ أناساً من أصحابنا قد لقوا أباك وجدّك وسمعوا منهما الحديث، فربّما كان الشيء يبتلي به بعض أصحابنا وليس عندهم في ذلك شيء يفتيه، وعندهم ما يشبهه، يسعهم أن يأخذوا بالقياس؟

فقال: **لا، إنّما هلك من كان قبلكم بالقياس**.

فقلت له: لِمَ تقولُ ذلك؟

فقال: **إنّه ليس شيء إلاّ وقد جاء في الكتاب والسنّة**».

ويؤكّد هذا، الوفرةُ من الأحاديث الموجودة في مجاميع أحاديث الشيعة المروية عن أئمّة أهل البيت عليهم السلام ؛وبخاصّة الإمامين الباقر والصادق عليهما السلام ،

---

(١) انظر: **المعالم الجديدة** ص: ٤٠.
(٢) ٣٠٤/٢.

أمثال: الكتب الأربعة: **الكافي**، و **من لا يحضره الفقيه**، و **التهذيب**، و **الاستبصار** للمحمّدين الثلاثة: الكليني والصدوق والطوسي، و**الوافي** للكاشاني، و**البحار** للمجلسي، و**الوسائل** للحرّ العاملي، و**المستدرك** للنوري، و**جامع أحاديث الشيعة** وغيرها، التي وفّت وفاءً كاملاً في تزويد الفقه الإماميّ بالأحكام الشرعية في جميع مسائل الفقه لجميع أبوابه.

ويرجع هذا إلى الاهتمام الكبير الذي بذله الرواة الفقهاء في رواية الحديث عن أئمّة أهل البيت.

وكمثال على هذا:

ما في **صحيح مسلم** [(١)]: «وحدّثنا حسن الحلواني، حدّثنا أبو يحيى الحماني، حدّثنا قبيصة وأخوه أنّهما سمعا الجرّاح بن مليح يقول: سمعت جابراً (الجعفي) يقول: عندي سبعون ألف حديث عن أبي جعفر (الباقر) عن النبيّ ﷺ كلّها».

وفيه أيضاً: «وحدّثني حجّاج بن الشاعر، حدّثنا أحمد بن يونس، قال: سمعت زهيراً يقول: قال جابر ـ أو: سمعت جابراً يقول ـ: إنّ عندي لخمسين ألف حديث، ما حدّثت منها بشيء. قال: ثمّ حدّث يوماً بحديث، فقال: هذا من الخمسين ألفاً».

وفيه أيضاً: «وحدّثني إبراهيم بن خالد اليشكري، قال: سمعت أبا الوليد يقول: سمعت سلام بن أبي مطيع يقول: سمعت جابراً الجعفي يقول: عندي خمسون ألف حديث عن النبيّ ﷺ».

ما في **تاريخ الشيعة** [(٢)] للمظفّر: «إنّ محمّد بن مسلم روى عن الإمام الباقر ثلاثين ألف حديث»، «وستّة عشر ألف حديث عن الإمام الصادق» كما في **سفينة البحار** [(٣)].

---

(١) ١/ ١٥.

(٢) ص: ٥٠.

(٣) ١/ ٣٣١.

وفي **تاريخ الشيعة**[1] أيضاً: «أحصى ابن عقدة والشيخ الطوسي ـ طاب ثراه ـ في **كتاب رجاله**، والمحقّق ـ قدّس سرّه ـ في **المعتبر** وغيرهم، من روى عن الإمام الصادق عليه السلام من الشيعة ومن غيرهم فكانوا أربعة آلاف».

وقال النوري في **المستدرك**[2]: «قال العلاّمة في **الخلاصة** ـ في ترجمة ابن عقدة ـ: له كتب ذكرناها في كتابنا الكبير؛ منها: كتاب أسماء الرجال الذين رووا عن الصادق عليه السلام: أربعة آلاف رجل، وأخرج فيه لكلّ رجل الحديث الذي رواه».

وقال أيضاً: «قال الشهيد في **الذكرى**: إنّ أبا عبدالله جعفر بن محمّد الصادق عليه السلام كتِبَ من أجوبة مسائله أربعمائة مصنِف لأربعمائة مصنِف، ودوّن من رجاله المعروفين أربعة آلاف رجل من أهل العراق والحجاز والشام...

ومن رام معرفة رجالهم والوقوف على مصنّفاتهم فليطالع **كتاب الحافظ ابن عقدة** و **فهرست النجاشي**».

وفي **سفينة البحار**[3]: «إنّ أبان بن تغلب الكوفيّ روى عن الإمام الصادق عليه السلام ثلاثين ألف حديث».

بينما نقرأ في كتاب **الفكر السامي**[4]: أنّ «مجموع الأحاديث التي تدور عليها أحكام الفقه (السنّي) نحو خمسمائة حديث، وبسطها وتفاصيلها نحو أربعة آلاف حديث» ـ نقل هذا عن (**أعلام الموقعين**: ٢/ ٢٥٧).

وكان الرواة من أصحابنا يعتمدون تدوين الحديث احتياطاً في الرواية وحفاظاً على سلامة النصّ، ففي **الذريعة**[5]: «وروى السيّد رضيّ الدين عليّ بن طاووس في **مهج الدعوات** بإسناده عن أبي الوضّاح محمّد بن

---

(١) ص: ٥٣.
(٢) ٣/ ٣٧٠.
(٣) ١/ ٧.
(٤) ١/ ١٤١.
(٥) ٢/ ١٢٧ ـ ١٢٨.

عبـدالله بن زيد النهشلي عن أبيه أنّه قال: كان جماعة من أصحاب أبي الحسن (الكاظم) عليه السلام من أهل بيته وشيعته يحضرون مجلسه ومعهم في أكمامهم ألواح آبنوس لطاف وأميال، فإذا نطق أبو الحسن بكلمة أو أفتى في نازلة أثبت القوم ما سمعوه منه في ذلك».

«وقال الشيخ البهائي في **مشرق الشمسين**: قد بلغنا عن مشايخنا ـ قدّس سرّهم ـ أنّه كان من دأب أصحاب الأُصول أنّهم إذا سمعوا عن أحد من الأئمّة عليهم السلام حديثاً بادروا إلى إثباته في أصولهم لئلاّ يعرض لهم نسيان لبعضه أو كلّه بتمادي الأيّام».

وظيفة الأئمّة فقهياً

لم يكن الأئمّة عليهم السلام مجتهدين فقهياً، وإنّما كانوا حافظين **للقرآن الكريم** والسنّة الشريفة، وعالمين بمعطياتهما ومؤدّياتهما؛ وهو معنى ما يذهب إليه الإمامية من اعتبار حياة الأئمّة امتداداً لحياة النبيّ صلى الله عليه وآله، ومصدراً تشريعياً، ولكن لا بمعنى أنّهم يصنعون الأحكام من عندهم، وإنّما بمعنى أنّهم رواة عن النبيّ صلى الله عليه وآله لكلّ ما جاء به من عند الله ـ تعالى ـ **قرآناً** وسنّة.

يقول شيخ الطائفة الطوسي: «الإمام لا يكون عالماً بشيء من الأحكام إلاّ من جهة الرسول وأخذ ذلك من جهته»[1]، وقد أبان الأئمّة عن هذا في أكثر من حديث روي عنهم، ومنه:

ما في **البحار**[2]: عن جابر، قال: «قلت لأبي جعفر عليه السلام: إذا حدّثتني بحديث ما سنده لي؟

فقال: حدّثني أبي عن جدّه عن رسول الله صلى الله عليه وآله عن جبريل عن الله عزّ وجلّ.

وكلّ ما أحدّثك بهذا الإسناد».

---

(١) تاريخ الإمامية وأسلافهم من الشيعة ص: ١٣٨، نقلاً عن تلخيص الشافي: ١/ ٢٥٣.
(٢) ٢/ ١٤٨.

وعن جابر أيضاً عن أبي جعفر الباقر عليه السلام أيضاً، قال: **يا جابر، إنّا لو كنّا نحدّثكم برأينا وهوانا لكنّا من الهالكين، ولكنّا نحدّثكم بأحاديث نكنزها عن رسول الله صلى الله عليه وآله، كما يكنز هؤلاء ذهبهم وفضّتهم.**

وفي رواية أُخرى: **ولكنّا نفتيهم بآثار من رسول الله، وأصول علم عندنا، نتوارثها كابراً عن كابر.**

وفي رواية محمّد بن شريح عن الإمام أبي عبدالله الصادق عليه السلام: **والله ما نقول بأهوائنا، ولا نقول برأينا، ولا نقول إلاّ ما قال ربّنا.**

وفي رواية عنه عليه السلام أيضاً: **مهما أجبتك فيه بشيء فهو عن رسول الله، لسنا نقول برأينا من شيء.**

وفي رواية الفضل عن الإمام الباقر عليه السلام، قال: **لو أنّا حدّثنا برأينا ضللنا كما ضلّ من كان قبلنا، ولكنّا حدّثنا ببيّنة من ربّنا بيّنها لنبيّه صلى الله عليه وآله فبيّنها (نبيّه) لنا**[1].

تساؤل

قد يثار هنا تساؤل أو إشكال؛ خلاصته: إذا كان المصدر لفقه أهل البيت هو الكتاب والسنّة فقط، كيف يلتئم هذا مع ما يذكره متأخّرو المتأخّرين من علماء الإمامية في كتب أصول الفقه الإماميّ، من أنّ مصادر الأحكام عند الإمامية أربعة: الكتاب والسنّة والإجماع والعقل.

وسبب إثارة هذا التساؤل أو طرح الإشكال المذكور هو التوهّم الذي ربّما يحصل، أو ربّما حصل لبعضهم بأنّ العقل المذكور مساوق ومساوٍ للرأي في الفقه السنّي.

وللإجابة نقول:

---

(١) انظر: بحوث مع أهل السنة والسلفية ص: ٢٣١.

١ ـ إنّ اعتبار الإجماع حجّة عند الإمامية مشروط بأن يكون كاشفاً عن رأي المعصوم.

ومعنى هذا: إنّ الإجماع لا يكون معتبراً إلاّ إذا كان طريقاً إلى السنّة.. ففي **معارج الأصول** [1] يقول مؤلّفه المحقّق الحلّي: «وهاهنا بحثان:

الأوّل: مع وجوده عليه السلام الإجماع حجّة للأمن على قوله من الخطأ والقطع على دخوله في جملة المجمعين. وعلى هذا، فالإجماع كاشف عن قول الإمام، لا أنّ الإجماع حجّة في نفسه من حيث هو إجماع.

البحث الثاني: لو خلا الإجماع عن المعصوم عليه السلام لم يكن حجّة».

وهذا يعني أنّ الرجوع إلى الإجماع ـ في واقعه ـ رجوع إلى السنّة، والفرق بينهما يأتي في التعامل مع كلٍّ منهما، وذلك أنّ التعامل مع الإجماع تعامل مع السنّة، ولكن بشكل غير مباشر، وإنّما عن طريق الإجماع، بينما التعامل مع نصوص الحديث تعامل مع السنّة بشكل مباشر.

وفي ضوء هذا يكون الإجماع طريقاً للسنّة، والأخذ به أخذاً بالسنّة.

٢ ـ أمّا العقل: فعرّفه شيخنا المظفّر في كتابه **أصول الفقه** [2] بقوله: «إنّنا نقصد من الدليل العقليّ: حكم العقل النظريّ بالملازمة بين الحكم الثابت شرعاً أو عقلاً وبين حكم شرعيّ آخر، كحكمه بالملازمة في مسألة الأجزاء، ومقدّمة الواجب، ونحوهما».

والعقل بهذا المعنى المذكور وظيفته كوظيفة الإجماع تماماً؛ وهي الكشف عن الحكم الشرعيّ المجعول من قِبل الله تعالى، وليس تشريع الحكم وجعله حتى يكون كالرأي أو الاجتهاد بالرأي.

وبتوضيح أكثر: نأخذ (مقدّمة الواجب) مثالاً لذلك فنقول: إنّ الشارع المقدّس أوجب الحجّ على منِ استطاع إليه سبيلاً، وكان تشريع وجوبه بالنصّ

---

(١) ص: ١٢٦.

(٢) ٢/ ١٢٧.

كتاباً وسنّة، إلاّ أنّه لم يرد من الشارع المقدّس نصّ في بيان حكم قطع المسافة من بلد المكلّف المستطيع إلى مكّة المكرّمة؛ الذي هو مقدّمة لأداء مناسك الحجّ في مواضعها المعروفة.

فالعقل هنا يدرك أنّ هناك علاقة قائمة بين أداء مناسك الحجّ وقطع المسافة إلى مكّة لتوقّف أداء الحجّ على السفر إلى مكّة.

وكذلك يعلم بأنّ وجوب الحجّ حكم شرعيّ ثابت لدلالة الكتاب والسنّة عليه.

ومن إدراكه العلاقة بين ذي المقدّمة؛ وهو الحجّ، والمقدّمة؛ وهي السفر إلى مكّة، يستكشف وجوب السفر إلى مكّة شرعاً.

فهو ـ إذن ـ لم يشرّع وجوب السفر، وإنّما اكتشف لزوم الإتيان به شرعاً؛ بمعنى أنّه مراد للشارع على نحو الإلزام.

وتمّ له ذلك الاكتشاف عن طريق إدراكه للعلاقة بينه وبين الحجّ.

وننتهي من هذا إلى أنّ هناك حكماً شرعياً ثابتاً هو وجوب الحجّ على المستطيع، وهناك حكم شرعيّ آخر لازم له هو وجوب السفر إلى مكّة لأداء فريضة الحجّ، وهناك ملازمة بين الوجوبين؛ لأنّ أحدهما مقدّمة لامتثال الآخر.

وكان الذي قام به العقل هو أنّه أدرك الملازمة بين الملزوم ولازمه.

وحكم الملزوم شرعيّ، وكذلك حكم اللازم ـ هو الآخر ـ شرعيّ، والفرق بينهما أنّ حكم الملزوم ثبت بدليل آخر غير الدليل العقليّ، وأنّ حكم اللازم اكتشف عن طريق إدراك العقل للملازمة بينه وبين ملزومه، ومن هنا يقال: دليله العقل؛ لأنّه كاشف له.

فالعقل هنا ليس بمشرّع، وإنّما هو كاشف لحكم الشرع.

ويبدو لي أنّ إدخال العقل في مثل هذه المسائل دليلاً، مع أنّ أمثال هذه القضايا ممّا يعرف بالبداهة ويدرك بالفطرة؛ بحيث لا يحتاج إلى إقامة

برهان، هو ما يثيره البحث العلميّ ـ عادةً ـ من تساؤلات علمية؛ خصوصاً بعد معرفة حكم المسألة عن دليل الحكم، فيذهب الفقيه يبحث عن الدليل، وعندما يرى أنّ الحكم عرف عن طريق إدراك الملازمة من قبل العقل، يقول: دليله العقل، لا بمعنى أنّه مشرّع له، وإنّما بمعنى أنّه كاشف له.

والسبب الذي يدعونا إلى نفي وظيفة التشريع عن العقل؛ لأنّ العقل ليس له قابلية إدراك الأحكام بشكل مستقلّ، كما أنّه لا قابلية فيه لإدراك ملاكات الأحكام.

ومن هنا قالوا: إنّ الأحكام الشرعية وملاكاتها لا يتوصّل إليها إلاّ عن طريق السماع من مبلّغ الأحكام؛ وهو الرسول المبعوث من قِبل الله تعالى؛ وهو معنى قول الإمام عليه السلام: «**إنّ دين الله لا يصاب بالعقول**»؛ بمعنى أنّ العقل لا يصلح لأن يكون مشرّعاً، كما أنّ في هذا الحديث الشريف وأمثاله ردّاً على القائلين باعتبار الرأي مصدراً تشريعياً.

وفسّره السيّد السبزواري في كتابه **تهذيب الأصول**[1] بـ (بناء العقلاء وسيرتهم).

ثمّ قال: «وقد جرت سيرة العلماء على التمسّك بهما؛ وهما من أهمّ الأمور النظامية ما لم تردع عنه الشريعة الإلهية.

وقد بنينا جملة كثيرة من الفروع ـ خصوصاً في المعاملات ـ عليهما».

والسيرة ـ هنا هي الأُخرى ـ كاشفة عن حكم مراد للشارع كان قد اكتفى بوجوده في المجتمع عن تشريعه مجدّداً.

ودلّ على هذا عدم إلغائه له، واعتبر هذا منه إمضاء له، والإمضاء من المشرّع تشريع.

---

(١) ١/ ١٩١.

ويقول أستاذنا السيّد الصدر في مقدّمة رسالته العملية **الفتاوى الواضحة**[1]: «وأمّا ما يسمّى بالدليل العقليّ الذي اختلف المجتهدون والمحدّثون في أنّه هل يسوغ العمل به أو لا؟ فنحن وإن كنّا نؤمن بأنّه يسوغ العمل به، لكنّا لم نجد حكماً واحداً يتوقّف إثباته على الدليل العقليّ بهذا المعنى، بل كلّ ما يثبت بالدليل العقليّ فهو ثابت في نفس الوقت **بكتاب** أو سنّة.

وأمّا ما يسمّى بالإجماع فهو ليس مصدراً إلى جانب **الكتاب** والسنّة، ولا يعتمد عليه إلاّ من أجل كونه وسيلة إثبات للسنّة في بعض الحالات.

وهكذا كان المصدران الوحيدان هما:

١ ـ **الكتاب**.

٢ ـ والسنّة».

وعلى أساس ممّا تقدّم نتبيّن وبوضوح أنّ مذهب الإمامية هو امتداد لمذهب أهل البيت عليهم السلام.

وهذا ما يثبت لنا قدمه، وسلامته من التغيير منهجاً ومادّة.

أمّا المذاهب السنّية:

فالمذهب الظاهريّ ـ كما رأينا ـ يرفض الرأي ومتطوّراته، من قياس واستحسان، وما إليهما.

ويرجع هذا إلى أنّ نشأته كانت ردّ فعل لاستعمال الرأي وما نشأ عنه من قياس وأخواته.

والمذهب الحنفيّ يتمسّك بالرأي إلى أبعد الحدود التي بعدت به كثيراً عن الحديث (السنّة).

والمذاهب السنّية الأربعة الأُخرى جمعت بين الرأي والحديث مع ميل إلى الحديث أكثر من قبل المذهب الحنبلي، وأكثر منه من قبل المذهب

---

(١) ص: ١٥.

السلفي؛ لأنّه جاء توفيقاً بين الظاهرية الذين رفضوا الرأي والقياس وما إليهما؛ والمذاهب السنّية الأُخرى التي ربّما رجعت إليها حتى في حال وجود النصّ، فحاول أن يقصرها على حالة فقدان النصّ أو عدم نهوضه بالمطلوب.

ومعنى هذا أنّ مذهب الصحابة تشعّب إلى هذه المذاهب مع ما بينها من الاختلاف في المنهج.

ومن الطبيعيّ أنّ الاختلاف في المنهج يبعّد أن تكون الفروع امتداداً تامّاً للأصل.

ولعلّ من المفيد أن ألمح قبل الانتهاء من الموضوع إلى السبب الذي دعا إلى القول بالرأي:

في ما أخال أنّه يرجع إلى عامل سياسيّ مهمّ هو الموقف من الخلافة (الإمامة)، وذلك:

١ ـ إنّ أهل البيت وأتباعهم كانوا يرون أحقّية الإمام عليّ بالخلافة لثبوتها له بـ(حديثي الغدير والدار)، معتضدَين بـ(حديث الثقلين: الكتاب والعترة)، ومؤيّدَين بنصوص أُخرى.

٢ ـ بينما استبعد الآخرون هذه النصوص تبريراً للموقف، وذلك أنّ خلافة أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ كانت كسباً للموقف بإحباط مبادرة الأنصار أن تكون فيهم الخلافة.

وإلى هذا يلمح قول عمر ـ رضي الله عنه ـ: «إنّ بيعة أبي بكر كانت فلتة»؛ لأنّه لم يُمْهَدْ لها من قبل[1].

---

(١) في شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد: ٢/ ١٢٣: «فقال شيخنا أبو عليّ ـ رحمه الله تعالى ـ: الفلتة ليست الزلّة والخطيئة، بل هي البغتة وما وقع فجأة من غير رويّة ولا مشاورة، واستشهد بقول الشاعر:

من يأمن الحدثان بعد صبيرة القرشي ماتا ... سبقت منيته المشيب وكان ميتته افتلاتا

يعني بغتة... فأراد عمر أنّ بيعة أبي بكر تداركها بعد أن كادت تفوت».

ومعنى هذا أنّه لم يكن هناك نصّ شرعيّ اتّبع وطُبّق في اختيار أبي بكر، وإنّما كان اختياره اجتهاداً من عمر، كما كان اختيار سعد بن عبادة اجتهاداً من الأنصار.

وعليه، لا بدّ من التماس مبرّر شرعيّ يصحّح الموقف.

ولأنّـه لا نصّ في البين يستند إليه، لا بدّ إذاً من التماس مبدأ يستند إليه من نـاحية شرعية، فيتمّ على ضوئه التبرير المطلوب، فقالوا بمبدأ (الرأي)، وأدخل الاجتهاد خارج النصّ دليلاً شرعياً إلى جانب النصّ.

وقـد ترتّب على هذا أن تشعّبت السلطة الإسلامية إلى سلطتين: روحية وزمنيـة، أو دينيـة ومدنيـة، أو روحانيـة وسياسية ـ على اختلاف التعابير ـ، تستند أولاهما إلى النصوص الشرعية، وتعتمد الثانية على الاجتهاد.

وبهذا دخل مبدأ الرأي دليلاً آخر إلى جانب النصّ في منهج الصحابة.

والنصّ التالي لابن عقيل يؤكّـد هذا، قال: «السياسة ما كان فعلاً يكون معـه النـاس أقرب إلى الصلاح وأبعـد من الفساد، وإن لم يضعه الرسول ولا نزل به وحي»[1].

إلاّ أنّنـا رأينـا في ما تقدّم أنّ الاجتهاد بالرأي تعدى قضايا السياسة إلى مختلف مجالات الفقه بما فيها العبادات، التي هي بإجماع الجميع توقيفية لا يجوز تلقّيها إلاّ عن طريق النصّ الشرعيّ.

وقـد يـلاحظ هذا أيضاً: بأنّ التعاليم الإسلامية تنصّ في مجال الامتثال على وجود الحكم الشرعيّ مسبقاً، وأن يكون معلوماً لدى المكلّف قبل التطبيق.

وهـذا يعنـي أنّ مجـيء الحكـم بعـد الفعـل لا يعدّ تطبيقاً، وإنّما يكون تبريراً لتصحيح الموقف.

ومن هنا عبّرت عن إدخال مبدأ الرأي بالتبرير.

---

(١) الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، لابن القيم، ص: ١٩ ـ ٢٠.

تحوّل المدرستين إلى طائفتين

وكما رأينا بدأ الاختلاف في الدراسات الفكرية بين العلماء المسلمين في أخذه طابع الاتّجاه العلميّ، ثمّ تحوّل إلى منهج علميّ، فمدرسة علمية، فكان ما عرف بمدرسة أهل البيت ومدرسة الصحابة.

واستمرّ الوضع على هذا حتى عهد معاوية الذي حوّل المدرستين الفكريتين إلى طائفتين: طائفة السنّة، وطائفة الشيعة.

إذ لم يؤثر تاريخياً مدّة حكم الخلفاء الأربعة أن أطلق اسم السنّة على الفرقة المعروفة من المسلمين بهذا الاسم، كما أنّه لم يرو أنِ استعمل اسم الشيعة كعلم واسم رسميّ لأتباع أهل البيت.

وكان معاوية يهدف من هذا إلى:

١ ـ عزل المعارضة المتمثّلة في أهل البيت وأتباعهم عن الصفّ الإسلاميّ.

٢ ـ تحجيم المعارضة القائمة من قبل أهل البيت وأتباعهم ضدّ حكم معاوية، ومن ثمّ اعتبارها معارضة للطائفة الكبرى من المسلمين، وليس لنظام الحكم.

٣ ـ تحويل الوضع السياسيّ من معارضة للحكم إلى صراع طائفيّ.

٤ ـ تخلية الجولة لاستخدام مبدأ الرأي لقلب الخلافة إلى ملك عضوض، ولتبرير تصرّفات الحكّام المخالفة لأحكام الشريعة، والتي رأينا شيئاً منها في ما سبق.

وسمّي أتباع أهل البيت باسم (الشيعة) لإطلاقه في أكثر من حديث عن رسول الله ﷺ على أتباع عليّ، ليكون لهم لقب تكريم وتشريف.

وأطلق على الفريق الآخر اسم (السنّة) لاستبعاد ما قد يؤخذ عليهم من استخدامهم مبدأ الرأي، وربّما أُريد منه السيرة؛ أي سيرة الصحابة، إذ لفظ السنّة يعني السيرة في بعض معانيه اللغوية.

وذهب النوبختي في كتابه **فرق الشيعة** إلى أنّه: «بعد مقتل عثمان وقيام معاوية وأتباعه في وجه عليّ بن أبي طالب وإظهاره الطلب بدم عثمان واستمالته عدداً عظيماً من المسلمين إلى ذلك، صار أتباعه يعرفون بـ (العثمانية)؛ وهم من يوالون عثمان ويبرأون من عليّ.

أمّا من يوالونهما فلا يطلق عليهم اسم العثمانية.

وصار أتباع عليّ يعرفون بـ(العلوية) مع بقاء إطلاق اسم الشيعة عليهم.

واستمرّ ذلك مدّة ملك بني أمية.

وفي دولة بني العبّاس نسخ اسم العلوية والعثمانية، وصار في المسلمين اسم (الشيعة) و(أهل السنّة) إلى يومنا هذا»[1].

وذهب الشيخ الأنطاكي في كتابه **لماذا اخترت مذهب الشيعة ـ مذهب أهل البيت ـ**[2] إلى أنّ تسمية الطائفة السنّية باسم (أهل السنّة والجماعة) كانت من معاوية، قال: «وقد سمّى معاوية نفسه ومَن إليه بـ(أهل السنّة والجماعة) في ذلك العصر المظلم، كيداً لشيعة عليّ، والشيعة في الحقيقة وفي الواقع هم السنّيون؛ إذ انّهم أخذوا السنّة من منبعها العذب الصافي».

تساؤل آخر

وقد يقال هنا: إنّ **مجموع الفقه** المنسوب للإمام زيد بن عليّ يقوم منهجه على اعتماد الحديث والرأي، وهو من فقهاء آل البيت.

وهذا قد يستفاد منه دخول الرأي إلى مدرسة أهل البيت في أحد شقّيها؛ وهو المذهب الزيديّ.

---

(١) انظر: **الحقائق الخفية** ص: ١٩٩.

(٢) ص: ١٣٥ ـ ١٣٦.

وللإجابة على هذا نقول: إنّ لفقهاء الإمامية موقفاً سلبياً من **مجموع الفقه** المنسوب للإمام الشهيد زيد ـ رضي الله عنه ـ، ويتلخّص في أنّ راوي **المجموع** أبا خالد عمرو بن خالد الواسطي لم تثبت وثاقته(١).

وعليه تكون نسبة **المجموع** للإمام زيد غير موثّقة، ولا أقلّ من أنّها مشكوكة الصحّة.

يضاف إليه أنّ الإمام محمّداً الباقر أخا زيد والإمام جعفراً الصادق ابن أخي زيد من أئمّة أهل البيت، أثنيا على زيد في تقواه وعلمه مع ما عرفنا عنهما من شدّة وعنف مقاومتهما لمبدأ الرأي، فلو كان الإمام زيد قد اعتمد مبدأ الرأي لأثارا هذا وشجباه كما كان موقفهما ممّن تبنّى مبدأ الرأي ودعا إليه، فعدم صدور إثارة منهما عليهما السلام دليل عدم وجود اعتماد منه ـ رضي الله عنه ـ على الرأي.

على أنّه لم يقتصر شجب رواية أبي خالد الواسطي لمجموع الفقه على علماء الإمامية، وإنّما تعدّاه إلى علماء السنّة، فقد طعن في الرواية الإمام ابن حنبل وابن راهويه.

ويؤيّد هذا أنّ الفقه الزيديّ لم يقتصر في الحديث على ما روي في **مجموع الحديث** المنسوب للإمام زيد، بل تعدّاه إلى الحديث المرويّ في كلّ كتب الحديث السنّية، كما أنّه لم يقتصر في الفتوى على ما جاء في **مجموع الفقه** المنسوب للإمام زيد، بل تعدّاه إلى فتاوى الصحابة والتابعين.

وهذا يستفاد منه أنّ مذهب الزيدية قام لإيجاد نقطة وسط بين الإمامية الذين اعتمدوا على حديث أهل البيت ولم يتجاوزوه إلى حديث الصحابة، والمذاهب السنّية التي اعتمدت على حديث الصحابة ولم تتعدّه إلى حديث أهل البيت.

---

(١) انظر: **التحرير الطاووسي**، ص: ١٩٠، وغيره من كتب الرجال الإمامية.

ولتحقيق هذا الهدف زِيد في حديث زَيد وفقهه.

ويتأكّد هذا على رأي من يذهب إلى أنّ أبا خالد الواسطي كان سنّياً وليس بشيعيّ.

والمعروف تاريخياً أنّ المذهب الزيديّ، كمذهب فقهيّ، لم يظهر إلاّ على يد الإمام الهادي إلى الحقّ يحيى بن الحسين الرسي (٢٩٨هـ)، وهو حسنيّ النسب عاش في وسط شيعيّ إماميّ بوادي الفرع، ثمّ بدا له ـ كما يظهر لي ـ أن يوجد هذا المذهب كنقطة وسطية تجمع بين منهجي الشيعة والسنّة؛ وبخاصّة في رواية الحديث، لعلّه يرفع بهذا ما كان يقع على أتباع أهل البيت من ظلم وجور من قبل حكّام السنّة؛ إذ كان ظرفه من أقسى الظروف التي مرّ بها الشيعة ظلماً واضطهاداً. كانت هذه دعوته ـ رضي الله عنه ـ ثمّ تحوّلت عندما نزل بلاد اليمن إلى مذهب له منهجه الفقهيّ وأتباعه المقلّدون.

على أنّ الفقه الزيديّ في منهجه القائم وطابعه الراهن المتمثّل في كتبه الاستدلالية هو إلى فقه السنّة أقرب منه إلى فقه الشيعة.

وبعكسه العقيدة الزيدية، فإنّها إلى الفكر المعتزليّ والشيعيّ أقرب منها إلى الفكر السنّي.

ومن قبلُ ألمح إلى مثل هذا السيّد الشريف المتوفّى سنة (٨١٦هـ) في **شرح المواقف**، قال: «أكثر الزيدية في زماننا مقلّدون يرجعون في أصول الدين إلى الاعتزال، وفي الفروع إلى مذهب أبي حنيفة إلاّ في قليل من المسائل»، كما حكاه عنه الحجوي في **الفكر السامي**[1].

وعلى أساسه ينبغي أن يعدّ فقه الزيدية مذهباً مستقلاً، كالمذهب الأباضي الذي جمع بين ما روي عن جابر بن زيد وما روي في كتب الحديث السنّية.

---

(١) ٢/٦٨.

وفي ضوء ما تقدّم نستطيع القول بأنّ فقه أهل البيت في منهجه المعروف استمرّ متمثّلاً في الفقه الإماميّ فقط.

عاملان آخران

أيضاً هناك عاملان آخران ساهما مساهمة فاعلة؛ أحدهما في رفض الرأي، والآخر في قبول الرأي؛ هما:

- تدوين الحديث وروايته.
- المنع من تدوين الحديث وروايته.

فعليّ عليه السلام وأتباعه قاموا برواية الحديث وتدوينه منذ عهد النبيّ صلى الله عليه وآله. ومن المدوّنات التي أشير إليها في هذا المجال:

١ ـ كتاب علي ٢ ـ صحيفة علي أو الجامعة ٣ ـ الجفر
٤ ـ مصحف فاطمة.

١ ـ كتاب علي

وهو من إملاء رسول الله صلى الله عليه وآله على أمير المؤمنين عليّ عليه السلام، وكتابته عليه السلام بخطّه الشريف.

ووصف بأنّه كتاب كبير مدرج، والمدرج هو الكتاب المطويّ والملفوف، وإذا أُريد قراءته يفتح ثمّ يقرأ.

وأُشير إليه في أحاديث كثيرة من حديث الأئمّة من أبناء أمير المؤمنين عليه السلام، نصّوا فيها على أنّه من إملاء رسول الله صلى الله عليه وآله وخطّ الإمام عليّ عليه السلام؛ منها:

«ما رواه النجاشي في كتابه **الرجال** في ترجمة محمّد بن عذافر (بن عيسى الصيرفي المدايني) بإسناده إلى عذافر بن عيسى الصيرفي، قال: كنت مع الحكم بن عتيبة (من فقهاء أهل السنّة)، عند أبي جعفر الباقر عليه السلام، فجعل يسأله الحكم، وكان أبو جعفر له مكرّماً، فاختلفا في شيء، فقال أبو جعفر: **يا بنيّ، قم فأخرج كتاب علي** عليه السلام، فأخرج كتاباً مدرجاً عظيماً ففتحه، وجعل ينظر فيه حتى أخرج المسألة.

فقال أبو جعفر عليه السلام : **هذا خطّ عليّ وإملاء رسول الله** صلى الله عليه وآله .

وأقبل على الحكم وقال: **يا أبا محمّد، اذهب أنت وسلمة وأبو المقدام حيث شئتم يميناً وشمالاً، فوالله لا تجدون العلم أوثق منه عند قوم كان ينزل عليهم جبرئيل**»[1].

ومضافاً إلى ما نقل عنه من أحاديث في كتب الحديث الإمامية من أصول ومجاميع، نقلت قطعة منه بكاملها في كتاب **الأمالي** للشيخ الصدوق في المجلس السادس والستّين: «وهي مشتملة على كثير من الآداب والسنن وأحكام الحلال والحرام، تقرب من ثلاثمائة بيت، رواها بإسناده إلى الإمام الصادق عليه السلام بروايته عن آبائه الكرام.

وقال الصادق عليه السلام في آخرها: إنّه جمعها من الكتاب الذي هو إملاء رسول الله صلى الله عليه وآله وخطّ عليّ بن أبي طالب عليه السلام »[2].

وبعد الذي ذكرناه قال الشيخ آغا بزرك ـ في المصدر نفسه ـ: «وظهر ممّا مرّ أنّ الأمالي (يعني **كتاب علي**) هذا كتاب مدرج عظيم يفتح وينظر فيه.

وهو غير **الجفر** و **الجامعة** و **الصحيفة** الملفوفة التي طولها سبعون ذراعاً من جلد الثور أو الشاة أو الماعز أو الضأن المشبه ملفوفها بفخذ الرجل أو فخذ الفالج (الجمل العظيم)، وأمثال ذلك من التعبيرات في أحاديث أهل البيت عليهم السلام ، وأنّه كان الجميع من إملاء النبيّ صلى الله عليه وآله وخطّ الوصيّ الموجود عند خلفه المنتظر عليه السلام ».

٢ ـ صحيفة علي

وهي كتاب آخر ـ كما عرفنا في ما تقدّمه ـ غير ما يعرف **بكتاب علي**.

ووصفت بأنّها مكتوبة على جلد، قيل: إنّه جلد ثور، وقيل: إنّه جلد ماعز، وقيل: إنّه جلد ضأن.

---

(١) الذريعة: ٢/ ٣٠٦.

(٢) المصدر نفسه، ص: ٣٠٧.

وبأنّها تبلغ طولاً سبعين ذراعاً.

وبأنّـها عندما تطوى وتلفّ تشبه في حجمها فخذ الرجل أو فخذ الفالج (وهو الجمل العظيم).

واستـدلّ علـى أنّهـا مـن إملاء رسول الله ﷺ وخطّ عليّ عليه السلام بما روي عن الأئمّة من أهل البيت عليهم السلام.

وبما جاء فيها ممّا ينصّ على ذلك من قول الإمام عليه السلام فيها: «**وهذه الصحيفة أعطانيها رسول الله**».

ونقل عنها غير واحد من علماء أهل السنّة أمثال:

ـ ابن سعد في آخر كتابه **الجامع** مسنداً ما نقله إلى أمير المؤمنين[1].

ـ البخـاري، فقد روى لها في **صحيحه** ثماني طرق، وذكرها في ثمانية مواضع.

ـ الدكتور رفعت فوزي عبـد المطّلب، الذي جمع ما نقل عنها في كتب الحـديث السنّيـة ودرسـه دراسـة توثيقية فقهية، وأخرجه بكتاب تحت عنوان **صحيفة علي بن أبي طالب عن رسول الله ﷺ: دراسة توثيقية فقهية**، ونشره في طبعته الأُولى سنة ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م.

والـذي يظهـر من روايتي الشيخ الكليني في **الكافي** [2] أنّ **الجامعة** هي **الصحيفة**.

ويبدو أنّها سمّيت في الكتب السنّية بـ **الصحيفة**، وفي الكتب الشيعية بـ **الجامعة**.

وروايـة الكلينـي الأُولـى كـانـت بـإسنـاده عـن أبـي بصيـر عـن الإمام الصادق عليه السلام في حديث سؤال وجواب دار بينهما، ونصّها: «قال (أبو بصير):

---

(١) **المراجعات**: المراجعة ١١.

(٢) ١/٢٣٩، ٢٤١.

ثـمّ قـال (الإمـام الصـادق): **يـا أبـا محمّد، وإنّ عندنا الجامعة، وما يدريهم ما الجامعة ؟**

قال: قلتُ: ـ جعلت فداك ـ وما **الجامعة ؟**

قـال: **صحيفة طولها سبعون ذراعاً بذراع رسول الله ﷺ وإملائه من فَـلْـقِ[1] فيـه، وخـطّ علـيّ بيمينـه، فيها كلّ حلال وحرام، وكلّ شيء يحتاج الناس إليه حتى الأرش في الخدش.**

وضرب بيده إليّ، فقال: **تأذن لي يا أبا محمّد؟**

قال: قلتُ: ـ جعلت فداك ـ إنّما أنا لك فاصنع ما شئت.

قال: فغمزني بيده، وقال: **حتى أرش هذا** ـ كأنّه مغضب ـ.

قال: قلت: هذا ـ والله ـ العلم».

أمّـا روايتـه الثـانيـة: فـ «عـن أبي عبيدة، قال: سأل أبا عبدالله عليه السلام بعضُ أصحابنا عن **الجفر**، فقال: **هو جلد ثور مملوء علماً.**

قال له: **فالجامعة ؟**

قـال: **تلـك صحيفة طـولهـا سبعون ذراعاً في عرض الأديم، مثل فخذ الفالـج، فيهـا كـلّ ما يحتاج الناس إليه، وليس من قضية إلاّ وهي فيها، حتى أرش الخدش**».

٣ ـ الجفر

فـي رواية الكليني المتقدّمة عن أبي بصير: «ثمّ سكت (الإمام الصادق) ساعة، ثمّ قال: **وإنّ عندنا الجفر وما يدريهم ما الجفر؟**

قال: قلتُ: وما **الجفر؟**

قـال: **وعـاء مـن أدم فيـه علـم النبيّيـن والوصيّين، وعلم العلماء الذين مضوا من بني إسرائيل.**

---

(١) يقال: كلّمني من فَلْقِ فيه: أي من شقّ فمه.

قال: قلت: إنّ هذا هو العلم».

وفي رواية أُخرى له: «عن الحسين بن أبي العلاء، قال: سمعتُ أبا عبدالله عليه السلام يقول: **إن عندي الجفر الأبيض**.

قال: قلت: فأيّ شيء فيه؟

قال: **زبور داود، وتوراة موسى، وإنجيل عيسى، وصحف إبراهيم، والحلال والحرام**».

٤ ـ مصحف فاطمة

في رواية الكليني السابقة عن ابن أبي العلاء: «**ومصحف فاطمة** (أي وانّ عندي **مصحف فاطمة**)، **ما أزعم أنّ فيه قرانا، بل فيه ما يحتاج الناس إلينا، ولا نحتاج إلى أحد، حتى فيه الجلدة، ونصف الجلدة، وربع الجلدة، وأرش الخدش**».

ويعلّق السيّد هاشم معروف على قوله عليه السلام: «ما أزعم أنّ فيه **قرانا**» فيقول:

«وحتى لا يلتبس الأمر على أحد، ويظنّ ظانّ أنّ كلمة (مصحف) تعني **قرانا** غير الموجود بين أيدي الناس، أو يستغلّ أحد هذا الاسم فيفسّره بغير واقعه، بقصد التشويه والتضليل، قال الإمام عليه السلام: **ما أزعم أنّ فيه قرانا، بل فيه ما يحتاج الناس إلينا، ولا نحتاج إلى أحد، حتى أنّ فيه الجلدة، ونصف الجلدة، وربع الجلدة، وأرش الخدش**».

«إلى غير ذلك من المرويّات المتّفقة في مضامينها على أنّ **الجامعة** و **مصحف فاطمة** و **الجفر**، هذه المسمّيات الثلاثة قد توارثها الأئمّة عليهم السلام عن جدّهم عليّ وجدّتهم الزهراء، وتكاد الروايات التي تعرّضت لها تكون صريحة في أنّ محتويات تلك المسمّيات الثلاثة لا تتعدّى ما جاء به النبيّ صلى الله عليه وآله من أحكام وتشريعات وإرشادات وغير ذلك من المواضيع.

ومن غير المستبعد أن يكون فيها بالإضافة إلى ذلك إشارة لبعض الأحداث والتقلّبات التي حدثت خلال الشهور أو السنين والقرون التي تلت وفاته ﷺ كما تلقّاها من الوحي، كما تشير إلى ذلك رواية الفضيل بن سكرة عن الإمام الصادق، وقد جاء فيها أنّ الإمام الصادق عليه السلام قال: كنت **أنظر في كتاب فاطمة، ليس من يملك الأرض إلاّ وهو مكتوب فيه باسمه واسم أبيه، وما وجدت لولد الحسن فيه شيئاً»**[1].

واقتدى بأمير المؤمنين ثلّة من شيعته، فألّفوا على عهده.

منهم: سلمان الفارسيّ، وأبو ذرّ الغفاريّ، في ما ذكره ابن شهرآشوب حيث قال: أوّل من صنّف في الإسلام عليّ بن أبي طالب، ثمّ سلمان الفارسيّ، ثمّ أبو ذرّ، انتهى.

ومنهم: أبو رافع مولى رسول الله ﷺ، وصاحب بيت مال أمير المؤمنين عليه السلام، وكان من خاصّة أوليائه والمستبصرين بشأنه، له كتاب **السنن والأحكام والقضايا**، جمعه من حديث عليّ خاصّة، فكان عند سلفنا في الغاية القصوى من التعظيم، وقد رووه بطرقهم وأسانيدهم إليه.

ومنهم: عليّ بن أبي رافع، وقد ولد ـ كما في ترجمته من **الإصابة** ـ على عهد النبيّ ﷺ فسمّاه عليّاً، له كتاب في فنون الفقه على مذهب أهل البيت، وكانوا عليهم السلام يعظّمون هذا الكتاب، ويرجعون شيعتهم إليه، قال موسى بن عبدالله بن الحسن: سأل أبي رجلٌ عن التشهّد، فقال أبي: هات كتاب ابن أبي رافع، فأخرجه وأملاه علينا».

وملازمة الإمام عليه السلام للنبيّ ﷺ كانت عاملاً مساعداً في حفظه حديث رسول الله ﷺ استظهاراً، وتدوينه كتابة، تلك الملازمة التي لم تتسنّ لأحد من الصحابة غير عليّ.

---

(١) **سيرة الأئمة الاثني عشر**: ١/ ١٠٥.

وفي المأثور عنه عليه السلام:

«وليس كلّ أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله كان يسأله عن الشيء ويستفهمه.

كان منهم من يسأل ولا يستفهم، حتى لقد كانوا يحبّون أن يجيء الأعرابيّ أو الطاري أو الذمّي فيسأل حتى يسمعوا ويفهموا.

ولقد كنت أنا أدخل كلّ يوم دخلة فيخليني معه، أدور فيها معه حيثما دار، علم ذلك أصحابه أنّه لم يصنع ذلك بأحد غيري، ولربّما أتاني في بيتي، وإذا دخلت عليه منازله أخلاني وأقام نساءه، فلا يبقى أحد عنده غيري.

كنت إذا سألت أجابني، وإذا سكتّ وفنيت مسائلي ابتدأني، وما نزلت عليه آية في ليل أو نهار، ولا سماء ولا أرض، ولا دنيا ولا آخرة، ولا جنّة ولا نار، ولا سهل ولا جبل، ولا ضياء ولا ظلمة، إلاّ أقرأنيها وأملاها عليّ فكتبتها بيدي، وعلّمني تأويلها وتفسيرها، وناسخها ومنسوخها، ومحكمها ومتشابهها، وخاصّها وعامّها، وأين نزلت، وفيم نزلت، إلى يوم القيامة»[1].

بينما وقف أبو بكر وعمر موقفاً سلبياً من رواية الحديث وتدوينه؛ حيث منعا من ذلك.

ومن الآثار التي تشير إلى هذا:

عن ابن أبي مليكة: إنّ الصدّيق جمع الناس بعد وفاة نبيّهم، فقال: إنّكم تحدّثون عن رسول الله صلى الله عليه وآله أحاديث تختلفون فيها، والناس بعدكم أشدّ اختلافاً، فلا تحدّثوا عن رسول الله شيئاً، فمن سألكم فقولوا: بيننا وبينكم كتاب الله، فاستحلّوا حلاله، وحرّموا حرامه.

عن أبي سلمة عن أبي هريرة: قلت له: أكنتَ تحدّث في زمان عمر هكذا؟

فقال: لو كنت أحدّث في زمان عمر مثل ما أحدّثكم لضربني بمخفقته.

---

(١) تحف العقول، ص: ١٣٧ ـ ١٣٨.

عن سعيد بن إبراهيم عن أبيه: إنّ عمر حبس ثلاثة: ابن مسعود، وأبا الدرداء، وأبا مسعود الأنصاري، فقال: قد أكثرتم الحديث عن رسول الله ﷺ[1].

وذكر غير واحد أنّ الأسباب التي حملت أبا بكر وعمر على النهي عن رواية الحديث وكتابته تتلخّص بالتالي:

١ ـ الاستغناء **بالقرآن** وعدم الاشتغال عنه بالحديث.

٢ ـ لئلاّ يشتبه أحدهما بالآخر.

والسبب الأوّل لا يصلح لأن يكون سبباً للمنع ـ كما ذكروا ـ؛ وذلك لأنّ **القرآن الكريم** لم يتوفّر على تفاصيل الأحكام لأنّ أمر بيان الأحكام أوكل إلى السنّة الشريفة، **فالقرآن** والسنّة متكاملان في بيان الأحكام.

ويقول الشيخ الأميني في **الغدير**[2] ردّاً لهذا ـ بعد أن ذكر جملة من أحاديث النهي المرويّ عن عمر ـ: «هل خفي على الخليفة أنّ ظاهر **الكتاب** لا يغني الأُمّة عن السنّة؟ وهي لا تفارقه حتى يردا على النبيّ الحوض، وحاجة الأُمّة إلى السنّة لا تقصر عن حاجتها إلى ظاهر **الكتاب**، **والكتاب** ـ كما قال الأوزاعي ومكحول ـ أحوج إلى السنّة من السنّة إلى **الكتاب**»[3].

وكذلك يقال في السبب الثاني؛ لأنّه تعليل غير وارد بعدما ثبت بالتواتر من أنّ **القرآن** دوّن في عهد رسول الله ﷺ وبإشرافه، ومن أنّ هناك عدداً غير يسير من الصحابة يحفظون **القرآن الكريم** استظهاراً.

على أنّ التمايز بين **القرآن** والحديث في الأسلوب بيّن عند الصحابة، وعليه لا يأتي خوف الاختلاط سبباً مبرّراً لذلك.

---

(١) جريدة **الشرق الأوسط** السعودية، العدد ٣٥٣٦ ـ الأربعاء ٣/٨/١٩٨٨م، صفحة دين وتراث، مقال الشيخ محمّد الغزالي بعنوان (ردود على الزاعمين أنّ الإسلام يقوم على **القرآن** وحده).

(٢) ٦/٢٩٦.

(٣) **جامع بيان العلم**: ٢/١٩١.

والسبب الذي يمكن أن يستفاد في ضوء تسلسل الأحداث من (السقيفة) إلى اعتبار (الاجتهاد بالرأي) هو لكي تقلّ النصوص ـ وبخاصّة تلكم التي تثبت أحقّية أهل البيت بإمامة المسلمين ـ فيتركّز مبدأ الرأي، وتتمّ الاستفادة منه في المجال السياسيّ.

ويضاف إليه أنّ النهي عن رواية الحديث ـ مع أضعف الاحتمالات ـ هو اجتهاد في مقابل النصّ؛ حيث جاء في الأحاديث الصحاح الأمر بكتابة الحديث، ومنها ما رواه الحاكم في **المستدرك**[1] بإسناده عن عبدالله بن عمرو، قال: قالت لي قريش: تكتب عن رسول الله ﷺ، وإنّما هو بشر يغضب كما يغضب البشر، فأتيت رسول الله ﷺ، فقلت: يا رسول الله، إنّ قريش تقول: تكتب عن رسول الله ﷺ، وإنّما هو بشر يغضب كما يغضب البشر؟

قال: فأومى إلى شفتيه، فقال: **والذي نفسي بيده، ما يخرج ممّا بينهما إلاّ حقّ، فاكتب.**

وعلّق عليه الحاكم بقوله: «هذا حديث صحيح الإسناد، أصل في نسخ الحديث عن رسول الله ﷺ ولم يخرجاه»؛ يعني البخاري ومسلماً.

قد يقال: إنّ هـذا معارض بما روي عنه ﷺ من أنّه قال: «**لا تكتبوا عنّي سوى القرآن ومن كتب فليمحه**».

وفي إجابة نكتفي بما ذكره السيّد الروحاني في كتابه **بحوث مع أهل السنة والسلفية**[2]، تحت عنوان (كتابة الحديث)، قال: «بل إنّ من أعظم الآثام اليهودية في المسلمين، هو عدم جواز كتابة أحاديث رسول الله ﷺ، ففي **التلمود**: إنّ الأمور التي تروى مشافهة ليس لك الحقّ في إثباتها بالكتابة[3].

---

(١) ١/١٠٤ ـ ١٠٥.

(٢) ص: ٩٧.

(٣) في هامشه: الدكتور حسن ظاظا: **الفكر الديني الإسرائيلي** ص: ٧٩، عن **التلمود** ـ حيطين ٦٠/ب ـ تمودا ـ ١٤/ ب.

ويلاحظ أنّ الحديث الذي أورد في **الصحاح**: «**لا تكتبوا عنّي سوى القرآن، ومن كتب فليمحه**» هو بمثابة ترجمة لطيفة لما في **التلمود**، وموافق لما كتبه الخليفة عمر بن الخطّاب إلى الأمصار: من كان عنده شيء منها (أي أحاديث رسول الله ﷺ) فليمحه[1].

ولا يبعد أن يكون هذا من إيحاءات كعب الأحبار، وإن جُعل بعد ذلك بصورة الحديث؛ إذ بعد إحراق الخليفة الثاني للأحاديث التي جمعها من أيدي الصحابة على مدى شهر، قال: (مشناة كمشناة أهل الكتاب) أو: (مثناة كمثناة أهل الكتاب)، وهذا يدلّ على اطّلاع كامل منه على مصطلح أهل الكتاب واليهود».

حجّيته

إنّ تعدّد المذاهب في علمي الكلام والفقه، أو قل: في مجالي العقيدة والتشريع، يفرض على من يريد اعتناق أحدها أن يبحث عن حجّية المذهب الذي يريد اعتناقه والتماس الدليل على شرعيته ومشروعية التعبّد به، وذلك ليخرج من عهدة المسؤولية أمام الله تعالى.

من هنا رأيت أن أستعرض ـ وبشيء من الإيجاز ـ أدلّة صحّة التعبّد بمذهب الإمامية.

علماً بأنّ الأساس الذي يقوم عليه هذا المذهب هو الأخذ **بالقرآن الكريم** والسنّة الشريفة المروية من طريق أهل البيت عليهم السلام.

وأدلّتهم على هذا كثيرة، وبإمكان القارئ الاطّلاع عليها في أمثال الكتب التالية:

١ ـ **الشافي**، للسيّد المرتضى
٢ ـ **تلخيص الشافي**، للشيخ الطوسي
٣ ـ **كشف الحق ونهج الصدق**، للعلاّمة الحلّي
٤ ـ **منهاج الكرامة**،

(١) في هامشه: **جامع بيان العلم**: ١/ ٧٧، و**طبقات ابن سعد**: ج٣، ق١، ص: ٢٠٦.

للعلاّمة الحلّي ٥ ـ **غاية المرام**، للسيّد التوبلي البحراني ٦ ـ **عبقات الأنوار**، للسيّد مير حامد حسين الهندي ٧ ـ **إحقاق الحق**، للسيّد نور الله المرعشي التستري ٨ ـ **الغدير**، للشيخ عبد الحسين الأميني ٩ ـ **المراجعات**، للسيّد عبد الحسين شرف الدين ١٠ ـ **أصل الشيعة وأصولها**، للشيخ محمّد الحسين آل كاشف الغطاء ١١ ـ **دلائل الصدق**، للشيخ محمّد حسن المظفّر ١٢ ـ **عقائد الإمامية**، للشيخ محمّد رضا المظفّر ١٣ ـ **الأصول العامة للفقه المقارن**، للسيّد محمّد تقي الحكيم ١٤ ـ **عقيدة الشيعة في الإمام الصادق**، للسيّد حسين مكّي العاملي ١٥ ـ **لماذا اخترت مذهب الشيعة: مذهب أهل البيت**، للشيخ أحمد الأنطاكي.

وغيرها كثير جدّاً، مضافاً إليها كتب الإمامة ومدوّناتها، وهي كثيرة أيضاً.

ولأنّ تلكم الأدلّة من الكثرة بحيث يخرج بي عرضها هنا عمّا التزمت به من الاختصار في التأليف بالاقتصار على المهمّ، رأيت الاكتفاء باستعراض بعضها، أمثال:

١ ـ حديث الثقلين

حدبث الثقلين من الأحاديث القلّة التي اهتمّ بها الرسول الأعظم ﷺ اهتماماً كبيراً.

ويرجع هذا إلى ما يحمله الحديث من معنى مهمّ وما يهدف إليه من مغزى ذي خطر كبير في حياة المسلمين.

فقد روي أنّ النبيّ ﷺ ذكره في عدّة مواطن منها: بعد انصرافه من الطائف، وفي مسجد الخيف بمنى، وفي حجّة الوداع بعرفة، وفي غدير خم عندما عهد للإمام عليّ بالخلافة، ومن على منبره في مسجده الشريف بالمدينة، وفي حجرته المباركة قبل وفاته.

يقول ابن حجر الهيتمي في **الصواعق المحرقة**[1]: «ثمّ اعلم أنّ لحديث التمسّك بذلك طرقاً كثيرة، وردت عن نيف وعشرين صحابياً، ومر له طرق مبسوطة في حادي عشر الشبه، وفي بعض تلك الطرق أنّه قال ذلك بحجّة الوداع بعرفة، وفي أُخرى أنّه قاله بالمدينة في مرضه وقد امتلأت الحجرة بأصحابه، وفي أُخرى أنّه قال ذلك بغدير خم، وفي أُخرى أنّه قال (ذلك) لمّا قام خطيباً بعد انصرافه من الطائف ـ كما مرّ ـ ولا تنافي إذ لا مانع من أنّه كرّر عليهم ذلك في تلك المواطن وغيرها، اهتماماً بشأن **الكتاب** العزيز والعترة الطاهرة».

وقال السيّد الحضرمي في **المشرع الروي**[2]: «ولحديث التمسّك بذلك طرق كثيرة صحيحة وردت عن نيف وعشرين صحابياً في مواطن متعدّدة إعظاماً لقدرهما».

وفي **القول الفصل**[3]، للسيّد الحداد الحضرمي: «وقد روي (أي حديث الثقلين) عن بضعة وعشرين صحابياً، وورد من طرق صحيحة مقبولة، وهو من الأحاديث المتواترة، أجمع الحفّاظ على القول بصحّته، وإليهم المرجع في ذلك».

وأخرج له السيّد هاشم البحراني في (**غاية المرام**، ص: ٢١١): تسعة وثلاثين طريقاً من طرق أهل السنّة، (وفي ص: ٢١٧): واثنين وثمانين طريقاً من طرق الشيعة عن أهل البيت[4].

وذكر السيّد التستري في **إحقاق الحق**[5] من الصحابة الذين رووه وروي عن طريقهم:

---

(١) ص: ١٤٨.

(٢) ص: ١٢.

(٣) ٤٩/١، ط. جاوا، عن إحقاق الحق: ٣٦٩/٩.

(٤) انظر: لماذا اخترت مذهب الشيعة ص: ١٥٣، ط٣.

(٥) ٣٦٩/٩.

١ ـ عليّ بن أبي طالب ٢ ـ فاطمة الزهراء ٣ ـ الحسن بن عليّ ٤ ـ عبدالله بن عبّاس ٥ ـ سلمان الفارسيّ ٦ ـ أبا ذر الغفاريّ ٧ ـ حذيفة بن اليمان ٨ ـ جابر بن عبدالله الأنصاري ٩ ـ زيد بن ثابت ١٠ ـ أبا سعيد الخدري ١١ ـ زيد بن أرقم ١٢ ـ حذيفة بن أسيد الغفاري ١٣ ـ أنس بن مالك ١٤ ـ أبا رافع مولى رسول الله ﷺ ١٥ ـ جبير بن مطعم ١٦ ـ عبدالله بن حنطب ١٧ ـ ضمرة الأسلمي ١٨ ـ أمّ هاني بنت أبي طالب ١٩ ـ أمّ سلمة زوج رسول الله ﷺ.

من مصادره

وذكر مدوّناً في العديد من المؤلّفات السنّية، ومنها ما ذكر في **إحقاق الحق** وملحقاته [١]، وهي مائة وواحد وستّون مؤلّفاً، من جملتها معظم كتب الصحاح وجوامع الحديث ومصنّفات الرجال والتاريخ المعروفة[٢].

وإذا أضفنا إلى هذا العدد المذكور من المؤلّفات السنّية المؤلّفات الشيعية التي ذكرت الحديث الشريف، سواء كانت في الحديث أو التفسير أو التاريخ أو العقيدة؛ وبخاصّة الإمامة أو غيرها، ازداد إلى أكثر من الضعف.

وأفرد هذا الحديث الشريف بمؤلّفات خاصّة به؛ منها:

١ ـ **حديث الثقلين**، إصدار دار التقريب بين المذاهب الإسلامية بالقاهرة.

٢ ـ **الثقلان: الكتاب والعترة**، محمّد الحسين المظفّر، ط. النجف.

٣ ـ **حديث الثقلين وفقهه**، علي السالوس، نشر دار إصلاح بأبي ظبي.

٤ ـ **عبقات الأنوار في مناقب الأئمة الأطهار** ـ الجزء الثاني عشر، مير حامد حسين الهندي، ط. ثانية بإيران سنة ١٣٨١هـ في ستّة مجلّدات، رواه

---

(١) ٩/٣٠٩ وما بعدها، ١٨/٢٦١ وما بعدها.

(٢) انظر: **دروس في فقه الإمامية** ص: ١٥٧ ـ ١٦٣، ط١، ١٤١٥هـ ـ ١٩٩٥م، مؤسّسة أمّ القرى للتحقيق والنشر.

المؤلّف في كتابه هذا: «عن جماعة تقرب من المائتين من أكابر علماء المذاهب من المائة الثانية إلى المائة الثالثة عشرة، وعن الصحابة والصحابيات أكثر من ثلاثين رجلاً وامرأة، كلّهم رووا هذا الحديث الشريف عن النبيّ ﷺ»[1].

٥ ـ **القرآن والعترة**، محمّد علي الشاه آبادي.

من نصوصه

١ ـ ما رواه الحاكم النيسابوري في **المستدرك على الصحيحين**[2] بإسناده عن زيد بن أرقم ـ رضي الله عنه ـ، قال: «لمّا رجع رسول الله ﷺ من حجّة الوداع ونزل غدير خم، أمر بدوحات فقممن، فقال: **كأنّي قد دعيت فأجبت، إنّي قد تركت فيكم الثقلين؛ أحدهما أكبر من الآخر: كتاب الله ـ تعالى ـ وعترتي، فانظروا كيف تخلفوني فيهما، فإنّهما لن يتفرقا حتى يردا عليّ الحوض.**

ثمّ قال: **إنّ الله ـ عزّ وجلّ ـ مولاي، وأنا مولى كلّ مؤمن**، ثمّ أخذ بيد عليّ ـ رضي الله عنه ـ، فقال ﷺ: **من كنت مولاه فهذا وليّه، اللّهمّ وال من والاه، وعاد من عاداه.**

وذكر الحديث بطوله، هذا حديث صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه بطوله».

٢ ـ ما رواه الحضرمي في **المشرع الروي**[3]: «**إنّي تارك فيكم أمرين لن تضلّوا إنِ اتّبعتموهما؛ وهما: كتاب الله، وأهل بيتي عترتي، إنّي سألت ربّي ذلك لهما، فلا تقدموهما فتهلكوا، ولا تقصروا عنهما فتهلكوا، ولا تعلموهم فإنّهم أعلم منكم**».

---

(١) **لماذا اخترت مذهب الشيعة** ص: ١٥٣ ـ ١٥٤، ط٣.
(٢) ١٠٩/٣.
(٣) ص: ١٢.

٣ ـ ما رواه الترمذي في **صحيحه**[1] عن زيد بن أرقم، قال: «قال رسول الله ﷺ: **إنّي تارك فيكم ما إن تمسّكتم به لن تضلّوا بعدي؛ الثقلين، أحدهما أعظم من الآخر: كتاب الله، حبل ممدود من السماء إلى الأرض، وعترتي أهل بيتي، ولن يفترقا حتى يردا عليّ الحوض، فانظروا كيف تخلفوني فيهما**».

«قال الترمذي ـ بعد إيراده الحديث ـ: هذا حديث حسن»[2].

٤ ـ ما رواه في **إحقاق الحق**[3] عن الحمويني في **فرائد السمطين** بإسناده عن زيد بن ثابت، قال: «قال رسول الله ﷺ: **إنّي تارك فيكم الثقلين: كتاب الله عزّ وجلّ، وعترتي أهل بيتي، ألا وهما الخليفتان من بعدي، ولن يفترقا حتى يردا عليّ الحوض**».

٥ ـ وأخيراً: من المفيد أن أنقل هنا ما ذكره الشيخ محمّد ناصر الدين الألباني، شيخ شيوخ محدّثي أهل السنّة المعاصرين، في كتابه **سلسلة الأحاديث الصحيحة**[4] تحت عنوان (حديث العترة وبعض طرقه):

«١٧٦١ ـ **(يا أيّها الناس، إنّي قد تركت فيكم ما إن أخذتم به لن تضلّوا؛ كتاب الله، وعترتي أهل بيتي)**.

أخرجه الترمذي (٢/٣٠٨) والطبراني (٢٦٨٠) عن زيد بن الحسن الأنماطي عن جعفر عن أبيه عن جابر بن عبدالله، قال: «رأيت رسول الله ﷺ في حجّته يوم عرفة، وهو على ناقته القصواء يخطب، فسمعته يقول: ...»، فذكره، وقال: «حديث حسن غريب من هذا الوجه، وزيد بن الحسن قد روى عنه سعيد بن سليمان وغير واحد من أهل العلم».

---

(١) ٢/٢٠٨.

(٢) **لماذا اخترت مذهب الشيعة** ص: ١٤٨ ـ ١٤٩.

(٣) ٩/٣٤٢.

(٤) ٤/٣٢٨ـ٣٥٥.

قلت: قال أبو حاتم: منكر الحديث، وذكره ابن حبّان في الثقات، وقال الحافظ: ضعيف.

قلت: لكن الحديث صحيح، فإنّ له شاهداً من حديث زيد بن أرقم، قال: «قام رسول الله ﷺ يوماً فينا خطيباً بماءٍ يدعى (خماً) بين مكّة والمدينة، فحمد الله، وأثنى عليه، ووعظ وذكر، ثمّ قال: «**أمّا بعد، ألا أيّها الناس فإنّما أنا بشر، يوشك أن يأتي رسول ربّي فأُجيب، وأنا تارك فيكم ثقلين؛ أوّلهما كتاب الله، فيه الهدى والنور،** [من استمسك به وأخذ به كان على الهدى، ومن أخطأه ضلّ]، **فخذوا بكتاب الله، واستمسكوا به** ـ فحثّ على **كتاب الله** ورغّب فيه، ثمّ قال: ـ **وأهل بيتي، أذكركم الله في أهل بيتي، أذكركم الله في أهل بيتي، أذكركم الله في أهل بيتي**».

أخرجه مسلم (٧/ ١٢٢ ـ ١٢٣)، والطحاوي في (**مشكل الآثار**: ٤/ ٣٦٨)، وأحمد (٤/ ٣٦٦ ـ ٣٦٧)، وابن أبي عاصم في (**السنة**: ١٥٥٠ ـ ١٥٥١)، والطبراني (٥٠٢٦) من طريق يزيد بن حيان التميمي عنه.

ثمّ أخرج أحمد (٤/ ٣٧١)، والطبراني (٥٠٤٠)، والطحاوي من طريق عليّ بن ربيعة، قال: «لقيت زيد بن أرقم وهو داخل على المختار أو خارج من عنده، فقلت له: أسمعت رسول الله ﷺ يقول: **إنّي تارك فيكم الثقلين [كتاب الله وعترتي]**؟ قال: نعم».

وإسناده صحيح، رجاله رجال الصحيح.

وله طرق أُخرى عند الطبراني (٤٩٦٩ ـ ٤٩٧١، ٤٩٨١ ـ ٤٩٨٢، ٥٠٤٠)، وبعضها عند الحاكم (٣/ ١٠٩، ١٤٨، ٥٣٣)، وصحّح هو والذهبي بعضها.

وشاهد آخر من حديث عطية العوفي عن أبي سعيد الخدري مرفوعاً: «**[إنّي أُوشك أن أُدعى فأُجيب، وإنّي تركت فيكم ما إن أخذتم به لن تضلّوا بعدي؛ الثقلين، أحدهما أكبر من الآخر؛ كتاب الله حبل ممدود من السماء إلى الأرض، وعترتي أهل بيتي، ألا وإنّهما لن يتفرّقا حتى يردا عليّ الحوض]**».

أخـرجـه أحمـد (٣/ ١٤، ١٧، ٢٦، ٥٩)، وابـن أبي عاصم (١٥٥٣، ١٥٥٠)، والطبراني (٢٦٧٨ ـ ٢٦٧٩)، والديلمي (٢/ ١/ ٤٥).

وهو إسناد حسن في الشواهد.

وله شواهد أُخرى من حـديث أبي هريرة عند الدارقطني (ص: ٥٢٩)، والحاكم (١/ ٩٣)، والخطيب في (**الفقيه والمتفقه** (١/ ٥٦)).

وابن عبّاس عند الحاكم وصحّحه، ووافقه الذهبي.

وعمـرو بـن عـوف عنـد ابـن عبـد البر في (**جامع بيان العلم**: ٢/ ٢٤، ١١٠)، وهي وإن كانت مفـرداتها لا تخلـو من ضعف، فبعضها يقوّي بعضاً، وخيرها حديث ابن عبّاس.

ثمّ وجدت له شاهداً قوياً من حديث عليّ مرفوعاً به.

أخـرجـه الطحـاوي فـي (**مشكل الآثار**: ٢/ ٣٠٧) من طريق أبي عامر العقدي: ثنا يزيد بن كثير عن محمّد بن عمر بن عليّ عن أبيه عن عليّ مرفوعاً بلفظ:

«... **كتاب الله بأيديكم، وأهل بيتي**».

ورجـالـه ثـقـات غير يزيد بن كثير فلم أعرفه، وغالب الظنّ أنّه محرف على الطابع أو الناسخ، والله أعلم.

ثـمّ خطـر في البال أنّه لعلّه انقلب على أحدهم، وأنّ الصواب كثير بن زيد، ثمّ تأكّدت من ذلك بعد أن رجعت إلى كتب الرجال، فوجدتهم ذكروه في شيـوخ عامر العقدي، وفي الرواة عن محمّد بن عمر بن عليّ، فالحمد لله على توفيقه.

ثمّ ازددت تأكّداً حين رأيته على الصواب عند ابن أبي عاصم (١٥٥٨).

وشاهد آخر يرويه شريك عن الركين بن الربيع عن القاسم بن حسّان عن زيد بن ثابت مرفوعاً به.

أخرجه أحمد (٥/ ١٨١ ـ ١٨٩)، وابن أبي عاصم (١٥٤٨ ـ ١٥٤٩)، والطبراني في (الكبير: ٤٩٢١ ـ ٤٩٢٣).

وهذا إسناد حسن في الشواهد والمتابعات، وقال الهيثمي في (المجمع: ١/ ١٧٠):

«ما رواه الطبراني في الكبير ورجاله ثقات».

وقال في موضع آخر (٩/ ١٦٣):

«رواه أحمد، وإسناده جيّد».

مفاده

ويفاد من هذه النصوص المعروضة وأمثالها ما يلي:

١ ـ اقتران العترة الطاهرة بالقرآن الكريم؛ بمعنى فهمهم له وعلمهم به.

٢ ـ إنّ التمسّك بالكتاب والعترة معاً يعصم من الضلالة؛ بمعنى أنّ الالتزام بهدي القرآن وبهدي السنّة المأخوذة عن طريق أهل البيت تعطي الإنسان المناعة من أن يقع في الضلالة.

٣ ـ حرمة التقدّم عليهم، وحرمة الابتعاد عنهم؛ لأنّ ذلك يوقع في التهلكة والهلاك.

وفحوى هذا: حصر الإمامة فيهم وقصرها عليهم.

٤ ـ عدم افتراق العترة عن الكتاب؛ بمعنى ارتباطهم به علماً وعملاً، واستمرار سنّتهم ـ لأنّها سنّة النبيّ ـ عديلة القرآن إلى يوم القيامة.

يقول ابن حجر: «الحاصل أنّ الحثّ وقع على التمسّك بالكتاب وبالسنّة وبالعلماء بهما من أهل البيت.

ويستفاد من مجموع ذلك بقاء الأمور الثلاثة إلى قيام الساعة»[1].

---

(١) دلائل الصدق: ٢/٣٠٦.

ويقول أيضاً في **صواعقه** [1]: «وفي أحاديث الحثّ على التمسّك بأهل البيت إشارة إلى عدم انقطاع متأهل منهم للتمسّك به إلى يوم القيامة، كما أنّ **الكتاب** العزيز كذلك؛ ولهذا كانوا أماناً لأهل الأرض ـ كما يأتي ـ ويشهد لذلك الخبر السابق: **في كلّ خلف من أمّتي عدول من أهل بيتي...** إلى آخره».

والخبر ـ كما يذكره[2] ـ هو: «**في كلّ خلف من أمّتي عدول من أهل بيتي ينفون عن هذا الدين تحريف الضالّين وانتحال المبطلين وتأويل الجاهلين، ألا وإنّ أئمّتكم وفدكم إلى الله ـ عزّ وجلّ ـ فانظروا من توفدون**».

٥ ـ أعلمية أهل البيت عليهم السلام.

وليس هناك ما هو أحوط للدين وأعذر في الموقف يوم الحساب من اتّباع الأعلم.

﴿**أَفَمَنْ يَهْدِي إِلَى الحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمَّنْ لاَ يَهْدِي إِلاَّ أَنْ يُهْدَى**﴾ [يونس: ٣٥].

وبعد،

فهذا هو حديث الثقلين سنداً وفقهاً، أو مصدراً ودلالة، من أخذ به أخذ بالحيطة لدينه، وأعذر لله في مسؤوليته، وأبرأ أمام الحقّ ذمّته: ﴿**ذَلِكَ هُدَى اللهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ**﴾ [الزمر: ٢٣]، ﴿**وَاللهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ**﴾ [النور: ٤٦].

توعية

وأخيراً، فمن حقّ القارئ أن ألفت نظره إلى أنّ هناك حملات تهريجية مسعورة ومأجورة، مهمّتها التضبيب على كلّ ما يرتبط بتقدير أهل البيت وبيان منزلتهم التي أنزلهم الله ـ تعالى ـ فيها.

---

(١) ص: ١٤٩.

(٢) ص: ١٤٨، ويكرّره ص: ٢٣٤.

وهـي لا تعـدو أن تـكون صـدى محموماً للحملات الإعلامية التي كان يشنّهـا آل أميـة ضـدّ علـيّ وأتبـاعه، كمـا أنّ دوافعها هي الأُخرى لا تعدو أن تكون سياسية، كما كان الأساس الأمويّ.

وممّـا لـه علاقة بموضوعنا هذا: كتيّب بعنوان **حديث الثقلين وفقهه** مـن تـأليف الدكتور عليّ بن أحمد السالوس، أخرجه ـ كما نصّ في مقدّمته ـ ردّاً على كتـاب **حديث الثقلين** الـذي أصـدرتـه دار التقريب بين المذاهب الإسلامية بالقاهرة.

وكنـت أودّ أن أكتـفي بهـذا التنـويـه، ومـن ثـمّ أمـرّ به مرّ الكرام تاركاً للقـارئ أن يقـرأه ويحكـم عليـه، لـولا أنّي رأيت المؤلّف وضع نفسه موضع المحـامـي الذي يهاجم ويدافع ليجرّ النار إلى قرصه، ولم يضع نفسه موضع القاضي الذي يعدل فيحكم، فأردت أن ألفت نـظر القارئ الكريم لهذا، وأنبّه الأخ المـؤلّـف على بعـض المفـارقـات التـي جاءت في الكتيّب نتيجة ابتعاد المؤلّف عن الموضوعية، وعدم تجرّده من التعصّب؛ وهي:

١ ـ إنّ المؤلّف الكريم رجع في دراسته لحديث الثقلين إلى بعض كتب الحـديـث السنّيـة، وأهمل ما سواها من كتب الحديث السنّية الأُخرى وكتب الحديث الشيعية.

وأُصـول البحـث العلمـيّ ـ وهـو أستاذ جامعيّ يفهم هذا ـ تفرض على البـاحـث فـي هكـذا مسـألـة ـ تـرتبط بأساس من أسس العقيدة ـ الرجوع إلى مختلف المصادر المعتمدة عند الفريقين، ودراستها دراسة مقارنة.

٢ ـ كـان هـذا منـه ليختـار مـن روايـات الحـديث ما يحقّق هدفه الذي رسمـه لنفسـه قبـل البحـث؛ وهـو أنّ ثبـوت الحـديـث وصحّتـه تنهـي إلـى بطـلان اعتقـاده ـ كمـا يـرى وكمـا صـرّح بـه، وسنتبيّـن هـذا ممّا يأتي ـ فلا بـدّ مـن الإطـاحـة بـه بكـلّ ثمـن حتـى ولـو كان على حساب طمس الحقيقة ومجانبة الحقّ.

ومنهج البحث العلميّ ـ كما أشرت ـ يلزم الباحث إذا أراد أن ينصف نفسه فيكون موضوعياً في دراسته وعادلاً في حكمه أن يرجع إلى كلّ روايات الحديث بطرقها ومتونها المختلفة والمتعدّدة.

٣ ـ حاول أن يلغي ما صحّحه الحاكم في **مستدركه**، وما حسّنه الترمذي في **صحيحه** ممّا اختاره من رواياته في كتيّبه، بما لا ينهض دليلاً كافياً للإلغاء.

٤ ـ إذا كان الجرح في جانبه تقبّله، وإذا كان ضدّه رفضه، وهو يعلم ـ لأنّه أستاذ جامعيّ ـ أنّ أمانة البحث تفرض علينا أن نوازن ثمّ نحكم.

ولعلّ من المفيد ـ بعد إبدائي أهمّ الملاحظات على منهجه في البحث ـ أن أنقل شيئاً من مادّة بحثه ليرى القارئ الكريم مفارقات المادّة، وتطبيق منهجه عليها.

قال[1]: «وفي ختام القول عن فقه الحديث أذكر هنا ما ذهب إليه بعض المسلمين من أنّ الحديث يدلّ على إمامة أفراد معيّنين من أهل البيت تجب طاعتهم والأخذ عنهم، وأنّ أوّل هؤلاء عليّ بن أبي طالب ـ رضي الله عنه ـ، وأنّه هو وصيّ رسول الله.

وهذا القول جدّ خطير، فإنّه يؤدّي إلى اتّهام الصحابة الكرام خير أُمّة أُخرجت للناس بأنّهم خالفوا وصيّة رسول الله ﷺ، وإلى عدم شرعية خلافة الخلفاء الراشدين الثلاثة ـ رضي الله عنهم ـ، وإلى هدم أركان رئيسة في الإسلام.

غير أنّنا هنا لا نحبّ أن نخوض في هذا الموضوع، فالبحث لا يتّسع لمثله، وإنّما نقول في فقه هذا الحديث بأنّ ما ذهب إليه هؤلاء القوم مردود مرفوض؛ لأنّ الحديث ليس بصحيح ولا صريح، ومعارض بالصحيح الصريح.

---

(١) ص: ٣٦ وما بعدها.

ومن الأحاديث الصريحة الصحيحة ما يأتي:

أولاً: روى الشيخان بسندهما عن عبدالله بن عمر ـ رضي الله عنه ـ قال: (قيل لعمر: ألا تستخلف؟ قال: إن أستخلف فقد استخلف من هو خير منّي أبو بكر، وإن أترك فقد ترك من هو خير منّي رسول الله ﷺ.

فأثنوا عليه، فقال: راغب راهب، وددت أنّي نجوت منها كفافاً لا لي ولا عليّ، لا أتحمّلها حيّاً وميّتاً).

وفي رواية أُخرى لمسلم بسند آخر عن عبدالله بن عمر ـ رضي الله عنه ـ، قال: (دخلت على حفصة فقالت: أعلمت أنّ أباك غير مستخلف؟ قال: قلت: ما كان ليفعل، قالت: إنّه فاعل، قال: فحلفت أن أكلّمه في ذلك، فسكتُّ حتى غدوت ولم أكلّمه، قال: فكنت كأنّما أحمل بيميني جبلاً، حتى رجعت فدخلت عليه، فسألني عن حال الناس، وأنا أُخبره، قال: ثمّ قلت: إنّي سمعت الناس يقولون مقالة فآليت أن أقولها لك؛ زعموا أنّك غير مستخلف، وأنّه لو كان لك راعي إبل أو راعي غنم، ثمّ جاءك وتركها، رأيت أن قد ضيّع، فرعاية الناس أشدّ، قال: فوافقه قولي فوضع رأسه ساعة ثمّ رفعه إليّ، فقال: إنّ الله ـ عزّ وجلّ ـ يحفظ دينه، وإنّي لئن لا أستخلف فإنّ رسول الله ﷺ لم يستخلف، وإن أستخلف فإنّ أبا بكر قد استخلف، قال: فوالله، ما هو إلاّ أن ذكر رسول الله ﷺ وأبا بكر، فعلمت أنّه لم يكن ليعدل رسول الله أحداً، وأنّه غير مستخلف))» انتهى.

١ ـ أرأيت لماذا يرفض المؤلّف الكريم حديث الثقلين؟! لأنّه يثبت إمامة العترة؛ عليّ وبنيه، ويلزم هذا ـ عنده ـ ما يلزمه.

يقول، هذا، مع علمه بأنّ موضوعية الباحث تفرض عليه أن يكون مع الدليل حتى لو أدّى إلى كشف خطأ لديه أو مخالفة شرعية من قبله.

٢ ـ ومن الطريف أو المستطرف أنّ الأخ الدكتور السالوس لم يرضَ من الشيعة قولهم بدلالة حديث الثقلين (المتواتر) على إمامة عليّ وبنيه؛ لأنّ في هذا اتّهاماً للصحابة، ويرضى لنفسه أن ينقل رواية (خبر واحد أو بالأحرى أثر

لا خبر) توجّه الاتّهام إلى رسول الله ﷺ في عدم استخلافه، وذلك باستخدام عبدالله بن عمر للدليل العقليّ الذي يفرض على الراعي أن لا يترك رعيّته بعده بلا راعٍ، بضربه المثل براعيي الإبل والغنم.

وكأنّ أخانا في الله لا يعلم بأنّ مثل هذه الرواية تسجّل على رسول الله ﷺ ـ على رأي من يذهب إلى أنّ النبيّ ﷺ لم يستخلف ـ أنّه ضيّع أُمّته بتركه لها من غير راعٍ يخلفه في رعايتها فقصّر في هذه المسؤولية الكبرى.

كما أنّه سجّل على نفسه ـ باعتماده الرواية ـ أنّ ما ذهب إليه الشيعة من الاستدلال بالدليل العقليّ على وجوب نصب الإمام من قبل النبيّ ﷺ حقّ.

وعلى منهجه في البحث من أنّ كلّ حديث يؤدّي إلى اتّهام الصحابة يجب أن يرفض ويرمى بغير الصحّة وغير الصراحة حتى ولو كان متواتر السند وواضح الدلالة.

أقول: على منهجه هذا يجب أن ترفض رواية ابن عمر التي نقلها، ومن باب أولى لأنّها تؤدّي إلى اتّهام رسول الله ﷺ بالتقصير في عدم الاستخلاف، والرسول ـ من غير شكّ ـ أعظم من الصحابة، واحترامه واجب ولازم.

٣ ـ ولو أردنا أن نعطف عنان النقد إلى رواية ابن عمر الأُولى لقلنا: ينبغي أن ترفض أيضاً لأنّها تصرّح بمخالفة أبي بكر للسنّة الشريفة، وذلك لأنّها تنصّ على أنّ أبا بكر اجتهد في الاستخلاف، وتنصّ أيضاً على أنّ رسول الله ﷺ لم يستخلف، وهذا يعني أنّ اجتهاد أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ كان في مقابل النصّ؛ لأنّ عدم الاستخلاف من رسول الله ﷺ فعل من أفعاله، وفعله ـ كما هو مقرّر ومجمع عليه ـ سنّة.. أقول: هذا إلزاماً له بما ألزم به نفسه.

٤ ـ نصّ ابن أبي الحديد في **شرح نهج البلاغة** على أنّ رواية مسلم عن عائشة في طلب الرسول ليكتب كتاباً باستخلاف أبي بكر، موضوعة في مقابلة حديث الكتف والدواة[1].

---

(١) ١٧/٣، وانظر: **الغدير**: ٣٤٠/٥.

٥ ـ من المزري منهجياً أنّه يغيب عن ذهن الأخ الدكتور السالوس، وهو يبحث في فقه الحديث، أنّ الحديث الصحيح لا يعارضه الحديث الغير الصحيح؛ لأنّ الصحيح حجّة، وغير الصحيح غير حجّة، واللاّحجّة لا تعارض الحجّة، كما هو مقرّر في علم أُصول الفقه.

والمسألة من الواضحات التي لا تحتاج إلى برهنة أو توضيح، فلا أدري كيف يقول ـ وكأنّها مسلّمة علمية ـ: «لأنّ الحديث ليس بصحيح ولا صريح ومعارض بالصحيح الصريح»، والكلّ يعلم أنّ العلم بأمثال هذه المسألة من أبسط متطلّبات البحث الفقهيّ، ومن أوّليات الوسائل العلمية التي ينبغي أن تكون لدى الفقيه الباحث.

٦ ـ ثمّ لا أدري كيف يحاول الأخ السالوس أن يعارض حديث الثقلين المتواتر بأربع روايات آحاد مدخولة الدلالة، وهو يعلم أنّ الخبر الظنّي لا يعارض به الخبر القطعيّ، هذا إذا تنزّلنا وقلنا عنها: إنّها أخبار، أمّا إذا كنّا معها في واقعها فهي آثار، والأثر ليس بحديث، فيعتبر ـ على هذا ـ خارجاً عن حريم المعارضة؛ لأنّه لا قدرة له عليها.

٧ ـ وأيضاً لا أدري كيف يحاول الأخ السالوس أن يعارض بأحاديث عدم الاستخلاف؛ وهي آحاد، حديث الغدير المتواتر.

والقاعدة العلمية المقرّرة أُصولياً أن تطرح أمثال هذه الروايات الآحاد، ويلغي اعتبارها لمنافاتها للسنّة القطعية المدلول عليها بالتواتر.

٨ ـ ومن المفيد أن أنقل هنا قصّة ما وقع للشيخ محمّد ناصر الدين الألباني مع الدكتور السالوس، وإن لم يصرّح الشيخ الألباني باسمه ـ كما سنرى ـ لأنّي لم أعلم آخر ألّف رسالة في تضعيف حديث الثقلين غيره، ولأنّ ما ذكره الشيخ من أوصاف تنطبق عليه.

صحّح الشيخ الألباني حديث الثقلين (**الكتاب** والعترة) وفق أُصول وقواعد تقويم الأسانيد وتقييمها ـ كما تقدّم بيان هذا ـ، ولكن هذا التوثيق لم

يـرق للـدكتـور السـالـوس؛ لأنّ مثل هذا التوثيق يقف أمامه في تحقيق هدفه الذي أوضحته في ما سبـق، فراح يحاول أن يخطّئ الشيخ الألباني، ونوّه بهذا في كتابه **حديث الثقلين وفقهه**، ممّا دعا الشيخ الألباني أن يردّ عليه بما جاء فـي كتـابه **سلسلة الأحاديث الصحيحة**[1]، ونصّه: «بعد تخريج هذا الحديث (يعني حديث الثقلين) بزمن بعيد، كُتب عليّ أن أهاجر من دمشق إلى عُمان، ثـمّ أن أسـافر منها إلى الإمارات العربية، أوائل سنة (١٤٠٢) هجرية، فلقيت فـي (قطـر) بعـض الأساتـذة والـدكاترة الطيّبين، فأهدى إليّ أحدهم رسالة له مطبـوعـة في تضعيف هذا الحديث، فلمّا قرأتها تبيّن لي أنّه حديث عهد بهذه الصناعة، وذلك من ناحيتين ذكرتهما له:

الأُولـى: إنّـه اقتصـر فـي تخـريجـه علـى بعـض المصـادر المطبـوعـة المتداولة، ولذلك قصّر تقصيراً فاحشاً في تحقيق الكلام عليه، وفاته كثيراً من الطـرق والأسـانيـد التـي هـي بـذاتهـا صحيحة أو حسنة، فضلاً عن الشواهد والمتابعات، كما يبدو لكلّ ناظر يقابل تخريجه بما خرّجته هنا.

الثانية: إنّه لم يلتفت إلى أقـوال المصحّحين للحديث من العلماء، ولا إلى قاعدتهم التي ذكروها في (مصطلح الحديث)، أنّ الحديث الضعيف يتقوّى بكثرة الطرق، فوقع في هذا الخطأ الفادح من تضعيف الحديث الصحيح.

وكـان قـد نمـي إلـيّ، قبـل الالتقـاء به واطّلاعي على رسالته، أنّ أحد الـدكاترة في (الكويت) يضعّف هذا الحـديث، وتأكّدت من ذلك حين جاءني خطـاب مـن أحـد الأخـوة هنـاك، يستـدرك عليّ إيرادي الحديث في صحيح **الجامع الصغير**» بـالأرقام (٢٤٥٣، ٢٤٥٤، ٢٧٤٥، ٧٧٥٤)؛ لأنّ الدكتور المشار إليه قد ضعّفـه، وأنّ هذا استغرب منّي تصحيحه، ويرجو الأخ المشار إليـه أن أُعيـد النظر في تحقيق هذا الحديث، وقد فعلت ذلك احتياطاً، فلعلّه يجـد فيـه مـا يـدلّـه على خطأ الدكتور، وخطئه في استرواحه واعتماده عليه،

---

(١) ٣٥٨/٤، ط٣، ١٤٠٦هـ.

وعـدم تنبّهه للفرق بين ناشئ في هذا العلم، ومتمكّن فيه، وهي غفلة أصابت كثيراً من النـاس الـذيـن يتّبعون كلّ من كتب في هذا المجال، وليست له قدم راسخة فيه، والله المستعان».

وفـي القـدر الذي ذكرت من النقد كفاية، ولا ضرورة بعده في الوقوف عنـد مفـارقـات أُخـرى فـي بحثـه، منهجية ومادية؛ لأنّ لحديث الثقلين، بما يحمل من مقوّمات وثاقته التي ارتقت به إلى درجة اليقين بصدوره، ما يجعلنا أن لا نلقـي بالاً لما يقال، لولا ما وراء القول من دوافع. هدانا الله وإيّاه إلى سـواء السبيـل، والالتزام بموضوعية الباحث التي ترتفع بنا إلى مستوى قدسية الحقيقة لتكون هي الضالّة المنشودة.

وختـامـاً، أرجـو مـن الأخ السـالـوس أن يقرأ ـ وبتجرّد ـ مقدّمة كتاب **دلائل الصدق** للشيـخ المظفّـر، في القسم الخاصّ منه في الكلام عن أسانيد **الصحاح** والاحتجاج بمرويّاتها.

وكنت أودّ لو أنّ الأخ السالوس كان في بحثه المؤمن الذي لا تأخذه في الله لـومـة لائـم، فيطـالـب بإسقاط أمثال هذه النصوص التي تؤدّي إلى اتّهام رسـول الله ﷺ بالتقصير في حقّ الأُمّة، وإلى اتّهام الخلفاء بمخالفة السنّة، ومثلها الأُخرى التي تشبه الله ـ تعالى ـ بمخلوقاته، والتي تجسّمه كما يجسّم الـوثنيّـون آلهتهـم، والتـي تنسـب إلـى رسـول الله ﷺ أنّه أسقط كذا سورة مـن **القرآن** ثـمّ تـذكّـرهـا عنـدمـا ذُكّـر بـها، ممّـا يتنافى وعصمته في التبليغ التـي هـي مـوضـع إجمـاع الأُمّـة؛ هـذه الأحـاديـث وأمثـالها التي قد تسرّب الشـكّ إلـى النقـص والـزيـادة فـي **القرآن الكريم** مـن قبل مبلّغه ليصل الذين سـرّبوا هذه الإسرائيليّات إلى هدفهم في تشويه أعزّ ما عندنا بعد **القرآن**؛ وهو السنّة الشريفة.

وأتمنّـى أن يـقـرأ مـا يـردّده الشيعـة الإمـامية في (الزيارة الجامعة) من قـولهم: (**اللّهمّ إنّي لو وجدت شفعاء أقرب إليك من محمّد وأهل بيته الأخيار الأئمّة الأبرار لجعلتهم شفعائي**)؛ ليعلم أنّ تعبّدنا بمذهب أهل البيت «لم يكن

لتحزّب أو تعصّب ولا للريب في اجتهاد أئمّة تلك المذاهب، ولا لعدم عدالتهم وأمانتهم ونزاهتهم وجلالتهم علماً وعملاً.

لكنّ الأدلّة الشرعية أخذت بأعناقنا إلى الأخذ بمذهب الأئمّة من أهل بيت النبوّة، وموضع الرسالة، ومختلف الملائكة، ومهبط الوحي والتنزيل، فانقطعنا إليهم في فروع الدين وعقائده، وأُصول الفقه وقواعده، ومعارف السنّة والكتاب، وعلوم الأخلاق والسلوك والآداب، نزولاً على حكم الأدلّة والبراهين، وتعبّداً بسنّة سيّد النبيّين والمرسلين (صلّى الله عليه وآله أجمعين).

ولو سمحت لنا الأدلّة بمخالفة الأئمّة من آل محمّد، أو تمكّنا من تحصيل نيّة القربة لله ـ سبحانه ـ في مقام العمل على مذهب غيرهم، لقصصنا أثر الجمهور، وقفونا اثرهم تأكيداً لعقد الولاء، وتوثيقاً لعرى الإخاء، لكنّها الأدلّة القطعية تقطع على المؤمن وجهته، وتحول بينه وبين ما يروم»[1].

٢ ـ حديث السفينة

من نصوصه

١ ـ ما رواه الحاكم في **المستدرك**[2] بإسناده عن حنش الكناني، قال: سمعت أبا ذرّ ـ رضي الله عنه ـ يقول ـ وهو آخذ بباب الكعبة ـ: من عرفني فأنا من عرفني، ومن أنكرني فأنا أبو ذرّ، سمعت النبيّ ﷺ يقول: **«ألا إنّ مثل أهل بيتي فيكم مثل سفينة نوح من قومه، من ركبها نجا، ومن تخلّف عنها غرق»**.

٢ ـ ما رواه الطبراني في **المعجم الكبير** بإسناده عن حنش بن المعتمر، قال: رأيت أبا ذرّ آخذاً بعضادتي باب الكعبة، وهو يقول: من عرفني فقد عرفني، ومن لم يعرفني فأنا أبو ذرّ الغفاريّ، سمعت رسول الله ﷺ يقول:

---

(١) **المراجعات**، المراجعة ٤، الرقم ١.
(٢) ٣/ ١٥٠.

«**مثل أهل بيتي فيكم كمثل سفينة نوح في قوم نوح، من ركبها نجا، ومن تخلّف عنها هلك، ومثل باب حطّة في بني إسرائيل**»[١].

٣ ـ ما رواه الطبراني في **المعجم الصغير**[٢] بإسناده عن أبي سعيد الخدري: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**إنّما مثل أهل بيتي فيكم كمثل سفينة نوح، من ركبها نجا، ومن تخلّف عنها غرق، وإنّما مثل أهل بيتي فيكم مثل باب حطّة في بني إسرائيل، من دخله غفر له**»[٣].

٤ ـ وفي **الصواعق المحرقة**[٤]، لابن حجر الهيتمي: «وجاء من طرق عديدة يقوّي بعضها بعضاً: (**إنّما مثل أهل بيتي فيكم كمثل سفينة نوح من ركبها نجا**)، وفي رواية مسلم: (**ومن تخلّف عنها غرق**)، وفي رواية: (**هلك**). . . ».

٥ ـ وفي **الصواعق**[٥] أيضاً: «أخرج الحاكم عن أبي ذرّ أنّ رسول الله ﷺ قال: «**إنّ مثل أهل بيتي فيكم مثل سفينة نوح، من ركبها نجا، ومن تخلّف عنها هلك**».

وفي رواية للبزار عن ابن عبّاس وعن ابن الزبير، وللحاكم عن أبي ذرّ أيضاً: (**مثل أهل بيتي مثل سفينة نوح، من ركبها نجا، ومن تخلّف عنها غرق**).

رواته من الصحابة

وقد رواه من الصحابة:

١ ـ عليّ بن أبي طالب ٢ ـ عبدالله بن عبّاس ٣ ـ أبو ذرّ الغفاريّ
٤ ـ أبو سعيد الخدري ٥ ـ أنس بن مالك ٦ ـ عامر بن واثلة
٧ ـ سلمة بن الأكوع ٨ ـ عبدالله بن الزبير[٦].

---

(١) إحقاق الحق: ٩/ ٢٧١.
(٢) ص: ١٧٠، ط. دهلي.
(٣) إحقاق الحق: ٩/ ٢٧٨.
(٤) ص: ١٥٠.
(٥) ص: ١٨٤.
(٦) انظر: إحقاق الحق: ٩/ ٢٧٠ وما بعدها، ١٨/ ٣١١ وما بعدها.

من مصادره

ومن الكتب السنّية التي ذكرته:

١ ـ **إحياء الميت**، السيوطي ٢ ـ **إسعاف الراغبين**، الصبان ٣ ـ **البدء والتاريخ**، المقدسي ٤ ـ **تاريخ بغداد**، الخطيب البغدادي ٥ ـ **تاريخ الخلفاء**، السيوطي ٦ ـ **تفسير ابن كثير** ٧ ـ **تلخيص المستدرك**، الذهبي ٨ ـ **الجامع الصغير**، السيوطي ٩ ـ **حلية الأولياء**، أبو نعيم الأصبهاني ١٠ ـ **الخصائص الكبرى**، السيوطي ١١ ـ **الصواعق المحرقة**، ابن حجر الهيتمي ١٢ ـ **عيون الأخبار**، ابن قتيبة الدينوري ١٣ ـ **مجمع الزوائد**، الهيثمي ١٤ ـ **المستدرك**، الحاكم النيسابوري ١٥ ـ **المعجم الصغير**، الطبراني ١٦ ـ **المعجم الكبير**، الطبراني ١٧ ـ **ميزان الاعتدال**، الذهبي ١٨ ـ **النهاية**، ابن الأثير ١٩ ـ **كنز العمال**، المتّقي الهندي ٢٠ ـ **وسيلة النجاة**، الهندي.

وغير ذلك، وقد بلغت عدتها في قائمة **إحقاق الحق** واحداً وسبعين مصدراً [1].

مفاده

قال السيّد شهاب الدين المرعشي النجفي في كتابه **إحقاق الحق** [2]: «قال العلاّمة المعاصر السيّد محمّد بن يوسف الحسنيّ التونسيّ المالكيّ الشهير بالكافي من مشايخنا في الرواية في كتابه (**السيف اليماني المسلول**، ص: ١٦٩، ط. مطبعة الترقي بالشام):

روى أبو بكر محمّد بن مؤمن الشيرازي في كتابه **المستخرج**، من التفسير الاثني عشر في إتمام الحديث المتقدّم بعده: فقال عليّ: **يا رسول الله، مَن الفرقة الناجية؟ فقال: (المتمسّكون بما أنت عليه وأصحابك)**.

---

(١) **إحقاق الحق**: ٩/ ٢٧٠ وما بعدها، ١٨/ ٣١١ وما بعدها.

(٢) ٩/ ٢٩٣ (الهامش).

وفي الأحاديث المذكورة آنفاً ما يدلّ على أنّ المتّبعين لأهل البيت، والمقدِّمين لهم، والمقتدين بهم، هم الفرقة الناجية، وحثُّ الرسول على الاقتداء بهم، والتمسّك بما هم عليه، وإيجاب ذلك على جميع الخلق بروايات الكلّ، يعلمنا علماً ضرورياً أنّ أهل البيت هم الفرقة الناجية.

فكلّ منِ اقتدى بهم، وسلك آثارهم فقد نجا، ومن تخلّف عنهم وزاغ عن طريقهم فقد غوى.

ويدلّ على ذلك الحديث المشهور المتّفق على نقله: (**مثل أهل بيتي مثل سفينة نوح، من ركبها نجا، ومن تخلّف عنها غرق**)، وهو حديث نقله الفريقان، وصحّحه القبيلان، لا يمكن لطاعن أن يطعن عليه وأمثاله».

وقال السيّد المرعشي النجفي أيضاً [1]: «قال العلاّمة المعاصر السيّد أبو بكر بن شهاب الدين العلويّ الحسينيّ الحضرميّ الشافعيّ في كتابه (**رشفة الصادي**، ص: ٨٠، ط. مصر): قال العلماء: وجه تمثيله ﷺ لهم بسفينة نوح عليه السلام أنّ النجاة من هول الطوفان ثابتة لمن ركب تلك السفينة، وأنّ من تمسّك من الأُمّة بأهل بيته وأخذ بهديهم، كما حثّ عليه ﷺ في الأحاديث السابقة، نجا من ظلمات المخالفات، واعتصم بأقوى سبب إلى ربّ البريّات، ومن تخلّف عن ذلك، وأخذ غير مأخذهم، ولم يعرف حقّهم، غرق في بحار الطغيان، واستوجب الحلول في النيران؛ إذ من المعلوم ـ ممّا سبق وما يأتي ـ أنّ بغضهم منذر بحلولها، موجب لدخولها».

وبعد، فلا أخال أنّ دلالة هذا الحديث الشريف على لزوم التمسّك بأهل البيت عليهم السلام؛ الذي يعني اتّباع مذهبهم، تفتقر إلى توضيح لأنّها من الوضوح بمكان. وفّقنا الله ـ تعالى ـ للتمسّك بهديهم واتّباع سنّتهم.

---

(١) إحقاق الحق: ٩/ ٢٧١ (الهامش).

٣ ـ حديث الأمان

من نصوصه

١ ـ ما رواه الحاكم في **المستدرك**[(١)] بإسناده «عن ابن عبّاس ـ رضي الله عنه ـ، قال: قال رسول الله ﷺ: (**النجوم أمان لأهل الأرض من الغرق، وأهل بيتي أمان لأمّتي من الاختلاف، فإذا خالفتها قبيلة من العرب اختلفوا فصاروا حزب إبليس**)، هذا حديث صحيح الإسناد، ولم يخرجاه».

٢ ـ ما رواه الحاكم أيضاً في **المستدرك**[(٢)] بإسناده «عن جابر ـ رضي الله عنه ـ، قال: قال رسول الله ﷺ: (**وإنّه لعلم للساعة، فقال: النجوم أمان لأهل السماء، فإذا ذهبت أتاها ما يوعدون، وأنا أمان لأصحابي ما كنت، فإذا ذهبت أتاهم ما يوعدون، وأهل بيتي أمان لأمّتي، فإذا ذهب أهل بيتي أتاهم ما يوعدون**)، صحيح الإسناد، ولم يخرجاه».

٣ ـ وفي **دلائل الصدق**[(٣)]: «وحكي في (**كنز العمال**: ٢١٧/٦) في فضائل أهل البيت عن ابن أبي شيبة، ومسدد، والحكيم، وأبي يعلى، والطبراني، وابن عساكر، أنّهم رووا عن سلمة بن الأكوع، أنّ النبيّ ﷺ قال: (**النجوم أمان لأهل السماء، وأهل بيتي أمان لأمّتي**)».

رواته من الصحابة

١ ـ عليّ بن أبي طالب ٢ ـ عبدالله بن عبّاس ٣ ـ جابر بن عبدالله الأنصاريّ ٤ ـ أبو سعيد الخدري ٥ ـ أبو موسى الأشعري ٦ ـ أنس ابن مالك ٧ ـ المنكدر ٨ ـ سلمة بن الأكوع.

---

(١) ١٤٩/٣.
(٢) ٤٤٨/٢.
(٣) ٣١٣/٢.

من مصادره

ومن مصادره من الكتب السنّية ما اشتملت عليه قائمة **إحقاق الحق**[1]؛ وهي:

١ ـ **إحياء الميت** ٢ ـ **أرجح المطالب** ٣ ـ **إسعاف الراغبين**
٤ ـ **تلخيص المستدرك** ٥ ـ **الجامع الصغير** ٦ ـ **جواهر البحار**
٧ ـ **ذخائر العقبى** ٨ ـ **رموز الأحاديث** ٩ ـ **رشفة الصادي**
١٠ ـ **سنن الهدى** ١١ ـ **السيف اليماني المسلول** ١٢ ـ **الشرف المؤبد**
١٣ ـ **شرف النبي** ١٤ ـ **الصواعق المحرقة** ١٥ ـ **الفتح الكبير**
١٦ ـ **فرائد السمطين** ١٧ ـ **فصل الخطاب**، خواجه پارسا النجاري (خ)
١٨ ـ **مجمع الزوائد** ١٩ ـ **مستدرك الحاكم** ٢٠ ـ **مشارق الأنوار**، الحمزاوي، ط. مصر ٢١ ـ **مشارق الأنوار**، الصغاني، ط. الأستانة
٢٢ ـ **مفتاح النجا** ٢٣ ـ **مقتل الحسين**، الخوارزمي ٢٤ ـ **منتخب كنز العمال** ٢٥ ـ **ينابيع المودة** ٢٦ ـ **مسند أحمد**.

جاء في **دلائل الصدق**[2]: «واعلم أنّ الحديث الأوّل؛ وهو (**النجوم أمان لأهل السماء، فإذا ذهبت ذهبوا، وأهل بيتي أمان لأهل الأرض، فإذا ذهب أهل بيتي ذهب أهل الأرض**) الذي حكاه المصنّف (العلاّمة الحلّي في **نهج الحق**) عن أحمد (في **مسنده**)، وموفق بن أحمد (صدر الأئمّة المكّي)، لم يتعرّض الفضل (بن روزبهان) لجوابه، غفلة أو تغافلاً، وقد حكاه غير المصنّف عن **المسند**، كصاحب **ينابيع المودة**، وابن حجر في **الصواعق** ـ كما ستعرف ـ وأنا لم أجده في **المسند** بعد التتبّع، والظاهر أن أيدي التلاعب لعبت في إسقاطه».

---

(١) ٩/٢٩٤، ١٨/٣٢٣.
(٢) ٢/٣١٢.

وفي ملحقات **إحقاق الحق**[1]:

٢٧ ـ **الإشراف على فضل الأشراف** ٢٨ ـ **أهل البيت**، لأبي علم ٢٩ ـ **الدرر واللآل** ٣٠ ـ **ضوء الشمس** ٣١ ـ **فيض القدير** لضيف الله ٣٢ ـ **كنز العمال** ٣٣ ـ **مرآة المؤمنين** ٣٤ ـ **المطالب العالية** ٣٥ ـ **المعجم الكبير** ٣٦ ـ **نصائح العباد**، محمّد نووي ٣٧ ـ **وسيلة المآل** ٣٨ ـ **وسيلة النجاة**.

مفاده

قال الشيخ المظفّر في **دلائل الصدق**[2]: «ولا ريب أنّه من أوّل الأُمور على إمامة أهل البيت عليهم السلام؛ إذ لا يكون المكلّف أماناً لأهل الأرض إلاّ لكرامته على الله ـ تعالى ـ وامتيازه في الطاعة والمزايا الفاضلة، مع كونه معصوماً، فإنّ العاصي لا يأمن على نفسه، فضلاً عن أن يكون أماناً لغيره، ولا سيّما إذا كان عظيماً، فإنّ المعصية من العظيم أعظم، والحجّة عليه ألزم، فإذا كانوا أفضل الناس ومعصومين، فقد تعيّنت الإمامة لهم، وهو دليل على بقائهم ما دامت الأرض كما هو مذهبنا.

وقد جعل الله ـ تعالى ـ هذه الكرامة العظيمة لنبيّه صلى الله عليه وآله قبل أهل بيته، فقال سبحانه: ﴿وَمَا كَانَ اللهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنْتَ فِيهِمْ﴾ [الأنفال: ٣٣].

وأشار إلى ذلك ابن حجر في **صواعقه** عند الكلام على الآية السابعة من الآيات الواردة في أهل البيت، فقال: «السابعة: قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ اللهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنْتَ فِيهِمْ﴾ [الأنفال: ٣٣]، أشار صلى الله عليه وآله إلى وجود هذا المعنى في أهل بيته، وأنّهم أمان لأهل الأرض، كما كان هو صلى الله عليه وآله أماناً لهم، وفي ذلك أحاديث كثيرة».

---

(١) ١٨/ ٣٢٣ وما بعدها.

(٢) ٢/٣١٢.

٤ ـ حديث الاثني عشر

من نصوصه

١ ـ ما رواه أحمد بن حنبل في **المسند**[(١)]: «عن الشعبي عن مسروق، قال: كنّا جلوساً عند عبدالله بن مسعود، وهو يقرئنا **القرآن**، فقال له رجل: يا أبا عبد الرحمٰن، هل سألتم رسول الله ﷺ كم يملك الأُمّة من خليفة؟ فقال عبدالله بن مسعود: ما سألني عنها أحد منذ قدمت العراق قبلك، ثمّ قال: نعم، ولقد سألنا رسول الله ﷺ فقال: (**اثنا عشر كعدة نقباء بني إسرائيل**)».

٢ ـ ما رواه مسلم في **الصحيح**[(٢)]: «عن جابر بن سمرة، قال: دخلت مع أبي على النبيّ ﷺ فسمعته يقول: (**إنّ هذا الأمر لا ينقضي حتى يمضي فيهم اثنا عشر خليفة**)، قال: ثمّ تكلّم بكلام خفي عليّ، قال: فقلت لأبي: ما قال؟ قال: قال: (**كلّهم من قريش**)، وقد رواه بتسعة طرق».

٣ ـ ما رواه البخاري في **الصحيح**[(٣)]: «عن جابر بن سمرة أنّ النبيّ ﷺ قال: (**يكون بعدي اثنا عشر أميراً**)، فقال كلمة لم أسمعها، فقال أبي: إنّه قال: (**كلّهم من قريش**)».

٤ ـ ما رواه المتّقي في **كنز العمال**[(٤)]: عن النبيّ ﷺ أنّه قال: «**يكون بعدي اثنا عشر خليفة**».

ثمّ يقول الشيخ الأنطاكي ـ بعد نقله الأحاديث المذكورة في أعلاه وغيرها ـ: «وقد رواها (يعني نصوص الحديث الشريف) جمهور علماء المسلمين من أئمّة الحديث وأهل السير والتاريخ من الفريقين في صحاحهم ومسانيدهم بطرق عديدة»[(٥)].

---

(١) ١/ ٣٩٨.

(٢) ٢/ ٧٩.

(٣) ٤/ كتاب الأحكام.

(٤) ٦/ ١٦٠.

(٥) **لماذا اخترت مذهب الشيعة**، ص: ١٨٩ وما بعدها.

مفاده

يقول أستاذنا السيّد محمّد تقي الحكيم: «والذي يستفاد من هذه الروايات:

١ ـ إنّ عدد الأمراء أو الخلفاء لا يتجاوز الاثني عشر، وكلّهم من قريش.

٢ ـ وإنّ هؤلاء الأمراء معيّنون بالنصّ، كما هو مقتضى تشبيههم بنقباء بني إسرائيل، لقوله تعالى: **﴿وَلَقَدْ أَخَذَ اللهُ مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ اثْنَيْ عَشَرَ نَقِيباً﴾** [المائدة: ١٢].

٣ ـ إنّ هذه الروايات افترضت لهم البقاء ما بقي الدين الإسلاميّ، أو حتى تقوم الساعة، كما هو مقتضى رواية مسلم السابقة، وأصرح من ذلك روايته الأُخرى في الباب نفسه: **(لا يزال هذا الأمر في قريش ما بقي من الناس اثنان)**.

وإذا صحّت هذه الاستفادة فهي لا تلتئم إلاّ مع مبنى الإمامية في عدد الأئمّة، وبقائهم، وكونهم من المنصوص عليهم من قِبله ﷺ، وهي منسجمة جدّاً مع حديث الثقلين وبقائهما حتى يردا عليه الحوض.

وصحّة هذه الاستفادة موقوفة على أن يكون المراد من بقاء الأمر فيهم بقاء الإمامة والخلافة ـ بالاستحقاق ـ لا السلطة الظاهرية.

لأنّ الخليفة الشرعيّ خليفة يستمدّ سلطته من الله، وهي في حدود السلطة التشريعية، لا التكوينية؛ لأنّ هذا النوع من السلطة هو الذي تقتضيه وظيفته كمشرع، ولا ينافي ذلك ذهاب السلطنة منهم في واقعها الخارجيّ لتسلّط الآخرين عليهم.

على أنّ الروايات تبقى بلا تفسير لو تخلّينا عن حملها على هذا المعنى؛ لبداهة أنّ السلطة الظاهرية قد تولاّها من قريش أضعاف أضعاف هذا العدد، فضلاً عن انقراض دولهم وعدم النصّ على أحد منهم ـ أمويّين وعبّاسيّين ـ باتّفاق المسلمين.

ومن الجدير بالذكر، أنّ هذه الروايات كانت مأثورة في بعض الصحاح والمسانيد قبل أن يكتمل عدد الأئمّة، فلا يحتمل أن تكون من الموضوعات بعد اكتمال العدد المذكور، على أن جميع رواتها من أهل السنّة، ومن الموثوقين لديهم.

ولعلّ حيرة كثير من العلماء في توجيه هذه الأحاديث وملاءمتها للواقع التاريخيّ، كان منشؤها عدم تمكّنهم من تكذيبها، ومن هنا تضاربت الأقوال في توجيهها وبيان المراد منها.

والسيوطي (بعد أن أورد ما قاله العلماء في هذه الأحاديث المشكلة، خرج برأي غريب نورده هنا تفكهة للقرّاء، وهو: (وعلى هذا، فقد وجد من الاثني عشر: الخلفاء الأربعة والحسن ومعاوية وابن الزبير وعمر بن عبد العزيز، وهؤلاء ثمانية، ويحتمل أن يضمّ إليهم المهدي من العبّاسيّين؛ لأنّه فيهم كعمر بن عبد العزيز في بني أمية، وكذلك الظاهر لما أوتيه من العدل، وبقي الاثنان المنتظران؛ أحدهما: المهديّ لأنّه من أهل بيت محمّد)، ولم يبيّن المنتظر الثاني، ورحم الله من قال في السيوطي: إنّه حاطب ليل)[1].

وما يقال عن السيوطي يقال عن ابن روزبهان في ردّه على العلاّمة الحلّي، وهو يحاول توجيه هذه الأحاديث[2].

والحقيقة أنّ هذه الأحاديث لا تقبل توجيهاً إلاّ على مذهب الإمامية في أئمّتهم.

واعتبارها من دلائل النبوّة في صدقها عن الإخبار بالمغيّبات أولى من محاولة إثارة الشكوك حولها، كما صنعه بعض الباحثين، متخطّياً في ذلك جميع الاعتبارات العلمية؛ وبخاصّة بعد أن ثبت صدقها بانطباقها على الأئمّة الاثني عشر عليهم السلام»[3].

(١) الأصول العامة، ص: ١٨٠، نقلاً عن: أضواء على السنة المحمدية، ص: ٢١٢.
(٢) المصدر نفسه، عن دلائل الصدق: ٢/ ٣١٥.
(٣) المصدر نفسه، وانظر: خلاصة علم الكلام، ص: ٣١١ ـ ٣١٣.

٥ ـ حديث باب حطّة

وممّا يندرج في هذا الباب حديث باب حطّة؛ الذي مرّ ذكره مقروناً بحديث السفينة في رواية الحاكم، ورواية الطبراني.

وقال في **الصواعق المحرقة**[(١)]: «**وإنّما مثل أهل بيتي فيكم مثل باب حطّة في بني إسرائيل، من دخله غفر له.**

وفي رواية: **غفر له الذنوب**».

وإليه يشير ما رواه الطبرسي في **مجمع البيان**[(٢)]: «عن الإمام محمّد الباقر عليه السلام أنّه قال: **نحن باب حطّتكم**».

و(**باب حطّة**) المذكور في الحديث الشريف هو الذي ورد ذكره في **القرآن الكريم** في قوله تعالى: **﴿وَإِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ فَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَداً وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّداً وَقُولُوا حِطَّةٌ نَغْفِرْ لَكُمْ خَطَايَاكُمْ﴾** [البقرة: ٥٨]، وفي قوله: **﴿وَقُولُوا حِطَّةٌ وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّداً نَغْفِرْ لَكُمْ خَطِيئَاتِكُمْ﴾** [الأعراف: ١٦١].

وقد أعرب العكبري في **إملاء ما منّ به الرحمن**[(٣)] كلمة (حطّة): «خبر مبتدأ محذوف، أي: سؤالنا حطّة»، ثمّ قال: «وقرئ حطّةً بالنصب على المصدر؛ أي: حُطَّ عنّا حطّة».

وفي (**معجم ألفاظ القرآن الكريم** ـ مادّة حطط): «إستحطّه وزره: سأله أن يحطّ عنه، والاسم: الحِطة.

حطّة: **﴿وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّداً وَقُولُوا حِطَّةٌ نَغْفِرْ لَكُمْ خَطَايَاكُمْ﴾** [البقرة: ٥٨]؛ أي: قولوا: نسألك يا ربّ أن تحطّ عنّا ذنوبنا وأوزارنا».

---

(١) ص: ١٥٠.

(٢) ١/ ٢٦٤.

(٣) ص: ٢٢.

وهو ما تفيده القراءتان معاً؛ لأنّه على قراءة النصب هو مصدر نائب عن فعلـه، ومعنـاه: طلـب حـطّ الـذنوب، وكذلك على قراءة الرفع؛ لأنّ مبتدأه المناسب له هو سؤالنا أو طلبنا حطّة، أي: حطّة الذنوب.

والقرية هنا هي: بيت المقدس.

والبـاب: هـو البـاب الثامن من أبواب بيت المقدس الذي دخل منه بنو إسـرائيـل، وقـالـوا: حطّـة، داعين الله بالمغفرة، وسمّي باب حطّة للمناسبة المذكورة.

ووجـه الشبـه بيـن أهـل البيت وباب حطّة واضح، ذلك أنّ الدخول من بـاب حطّة كان سبب غفران ذنوب بني إسرائيل، فكذلك التمسّك بأهل البيت باتّباع سنّتهم وسيرتهم يكون سبب غفران الذنوب للمسلمين.

وأخيراً،

«فهذه الأخبار كالتي قبلها في الدلالة على المطلوب؛ لأنّها صريحة في أنّ أهـل البيـت عليهم السلام محـلّ الاتّبـاع ووجوب الطاعة، وأنّه باتّباعهم تحصل النجاة والغفران، وبالتخلّف عنهـم يكون الهلاك، وهو مقتضى الإمامة؛ ولذا جـاء فـي الخبر: (**عليّ باب حطّة من دخل منه كان مؤمناً، ومن خرج منه كان كـافـراً**)، نقلـه (المتّقي الهندي في **الكنز**: ٦/ ١٥٣)، عن الدارقطني عن ابن عبّاس»[١].

النتيجة

ونخلص من كلّ ما تقدّم إلى التالي:

١ ـ إنّ هـذه الأدلّـة، وهـي بين متواتر ومستفيض ومصحّح قرنته دلائل القطـع بصـدوره عنـه صلى الله عليه وآله، وعشـرات أُخـرى أمثـالهـا، صريحة في شرعية مذهب أهل البيت ومشروعية اتّباعه.

---

(١) **دلائل الصدق**: ٢/ ٣١٣.

بـل هـي صريحة في وجوب اتّباعهم ولزوم الالتزام بهديهم. ورحم الله الشاعر الفرزدق حيث يقول في مدح الإمام زين العابدين:

مـن معشـر حبّهـم دين وبغضهمُ　　كـفـر وقـربـهـمُ منـجـىً ومـعـتـصـمُ
إن عُـدَّ أهـل التقـى كانوا أئمّتهم　　أو قيل: مَن خير أهل الأرض؟ قيل: هُمُ

٢ ـ إنّ النبـيّ ﷺ نـصّ علـى إمامة عليّ في حديث الغدير، وفي هذه الأحاديث المتقدّمة، وفي عشرات أمثالها، ثمّ امتدّت الإمامة منه إلى أبنائه الأحد عشر بوصيّة السابق إلى اللاحق.

٣ ـ ولأنّا رأينا في ما سبق ارتباط مذهب الإمامية بمذهب أهل البيت، ومجيئه امتداداً له، تكون مشروعية مذهب أهل البيت مشروعية له، وشرعيته شرعيته.

٤ ـ ولأنّا رأينـا أنّ مـذهب أهل البيت هو التفرّع الأصيل لمدرسة النبيّ محمّد ﷺ، يأتي هذا أيضاً في حقّ مذهب الإمامية.

وقديماً أشار إلى هذا الإمام الصادق عليه السلام، فقد روى الشيخ البهبودي في **صحيح الكافي** عن «عدّة من أصحابنا عن أحمد بن محمّد عن ابن فضال عن عليّ بـن عقبـة عـن أبيه، قال: سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: **اجعلوا أمركم لله، ولا تـجعلـوه للنـاس، فـإنّه ما كان لله فهو لله، وما كان للناس فلا يصعد إلى الله، ولا تخـاصموا الناس لدينكم، فإنّ المخاصمة ممرضة للقلب، إنّ الله ـ تعالى ـ قال لنبيّه ﷺ: ﴿إِنَّكَ لاَ تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَـكِنَّ اللهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾** [القصص: ٥٦]، **وقال: ﴿أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُـؤْمِنِيـنَ﴾** [يونس: ٩٩]، **ذروا النـاس، فـإنّ النـاس أخـذوا عـن النـاس، وإنّـكـم أخذتـم عـن رسـول الله ﷺ، إنّي سمعت أبي عليه السلام يقول: إنّ الله ـ عزّ وجلّ ـ إذا كتب على عبد أن يدخل في هذا الأمر كان أسرع إليه من الطير إلى وكره**».

معتقداته

أُصول العقيدة أو أُصول الدين عند الإمامية أربعة:

ثلاثة منها يعتدُّونها أُصول دين؛ وهي: **التوحيد والنبوّة والمعاد**.

وواحدٌ أصل مذهب؛ وهو: **الإمامة** بمعناها الخاصّ؛ الذي يعني الاعتقاد بإمامة الأئمّة الاثني عشر.

ويرتّبون على هذا:

١ ـ إنّ من يؤمن بأُصول الدين الثلاثة (التوحيد والنبوّة والمعاد) يحكم عليه بأنّه مسلم، وأنّه مؤمن ولكن بالمعنى العامّ للإيمان الذي هو مرادف لمعنى الإسلام، وأنّ له ما للمسلمين من حرمة دمه وماله وعرضه، وطهارته، وحلّية ذبيحته، وصحّة نكاحه وطلاقه... إلخ، وأنّ عليه ما على المسلمين.

٢ ـ إنّ من لا يعتقد بأصول الدين الثلاثة، كلّها أو بعضها، يحكم عليه بالكفر.

٣ ـ إنّ من يؤمن بالإمامة الخاصّة (وهي إمامة الأئمّة الاثني عشر) يحكم عليه بالإسلام والإيمان بمعناه الخاصّ الذي يعني أنّه إماميّ اثنا عشريّ.

٤ ـ إنّ من لا يعتقد بالإمامة الخاصّة يحكم عليه بالإسلام، إلاّ أنّه لا يحكم عليه بأنّه مؤمن بالمعنى الخاصّ للإيمان.

يقول الشيخ كاشف الغطاء في كتابه **أصل الشيعة وأصولها**[1]: «المقصد الثاني، وهو بيان عقائد الشيعة أُصولاً وفروعاً، ونحن نورد أُمّهات القضايا ورؤوس المسائل على الشرط الذي أشرنا إليه آنفاً من الاقتصار على المجمع عليه الذي يصحّ أن يقال: إنّه مذهب الشيعة، دون ما هو رأي الفرد والأفراد منهم، فنقول:

إنّ الدين ينحصر في قضايا خمس:

١ ـ معرفة الخالق.

٢ ـ معرفة المبلِّغ.

٣ ـ معرفة ما تُعبِّد به والعمل به.

---

(١) ص: ٥٧ ـ ٥٩، ط ٤.

٤ ـ الأخذ بالفضيلة ورفض الرذيلة.

٥ ـ الاعتقاد بالمعاد.

فالدين علم وعمل، (وأنّ الدين عند الله الإسلام).

والإسلام والإيمان مترادفان، ويطلقان على معنى أعمّ يعتمد على ثلاثة أركان:

ـ التوحيد ـ النبوّة ـ المعاد.

فلو أنكر الرجل واحداً منها، فليس بمسلم ولا مؤمن.

وإذا دان بتوحيد الله، ونبوّة سيّد الأنبياء محمّد ﷺ، واعتقد بيوم الجزاء، ـ أي من آمن بالله ورسوله واليوم الآخر ـ فهو مسلم حقّاً، له ما للمسلمين، وعليه ما عليهم، دمه وماله وعرضه حرام.

ويطلقان (يعني الإسلام والإيمان) ـ أيضاً ـ على معنى أخصّ يعتمد على تلك الأركان الثلاثة وركن رابع، وهو: العمل بالدعائم التي بني الإسلام عليها، وهي خمس:

ـ الصلاة ـ الصوم ـ الزكاة ـ الحجّ ـ الجهاد.

وبالنظر إلى هذا قالوا: الإيمان اعتقاد بالجنان، وإقرار باللسان، وعمل بالأركان (من آمن بالله ورسوله وعمل صالحاً).

فكلّ مورد في القرآن اقتصر على ذكر الإيمان بالله ورسوله واليوم الآخر، يراد به الإسلام والإيمان بالمعنى الأوّل.

وكلّ مورد أُضيف إليه ذكر العمل الصالح يراد به المعنى الثاني.

والأصل في هذا التقسيم قوله تعالى: ﴿قَالَتِ الأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾ [الحجرات: ١٤]، وزاده تعالى إيضاحاً بقوله بعدها: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللهِ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ﴾ [الحجرات: ١٥]؛ يعني أنّ الإيمان قول ويقين وعمل.

فهذه الأركان الأربعة هي أُصول الإسلام والإيمان بالمعنى الأخصّ عند جمهور المسلمين.

ولكنّ الشيعة الإمامية زادوا ركناً خامساً؛ وهو الاعتقاد بالإمامة؛ يعني أن يُعتقد أنّ الإمامة منصب إلهيّ كالنبوّة، فكما أنّ الله ـ سبحانه ـ يختار من يشاء من عباده للنبوّة والرسالة، ويؤيّده بالمعجزة التي هي كنصّ من الله عليه ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ الخِيَرَةُ﴾ [القصص: ٦٨]، فكذلك يختار للإمامة من يشاء، ويأمر نبيّه بالنصّ عليه، وأن ينصبه إماماً للناس من بعده للقيام بالوظائف التي كان على النبيّ أن يقوم بها، سوى أنّ الإمام لا يوحى إليه كالنبيّ، وإنّما يتلقّى الأحكام منه مع تسديد إلهيّ، فالنبيّ مبلّغ عن الله، والإمام مبلّغ عن النبيّ.

والإمامة متسلسلة في اثني عشر، كلّ سابق ينصّ على اللاحق.

ويشترطون (يعني الإمامية) أن يكون (الإمام) معصوماً كالنبيّ عن الخطأ والخطيئة، وإلاّ زالت الثقة به، وكريمة قوله تعالى: ﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامَاً قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لاَ يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾ [البقرة: ١٢٤] صريحة في لزوم العصمة في الإمام لمن تدبّرها جيّداً.

واشترطوا أن يكون أفضل أهل زمانه في كلّ فضيلة، وأعلمهم بكلّ علم؛ لأنَّ الغرض منه تكميل البشر وتزكية النفوس وتهذيبها بالعلم والعمل الصالح ﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الأُمِّيِّينَ رَسُولاً مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمْ الكِتَابَ وَالحِكْمَةَ﴾ [الجمعة: ٢]، والناقص لا يكون مكمِّلاً، والفاقد لا يكون معطياً، فالإمام في الكمالات دون النبيّ وفوق البشر.

فمنِ اعتقد بالإمامة بالمعنى الذي ذكرناه فهو عندهم مؤمن بالمعنى الأخصّ. وإذا اقتصر على تلك الأركان الأربعة فهو مسلم ومؤمن بالمعنى الأعمّ، تترتّب عليه جميع أحكام الإسلام من حرمة دمه وماله وعرضه، ووجوب حفظه، وحرمة غيبته، وغير ذلك؛ لأنّه بعدم الاعتقاد بالإمامة لا يخرج عن كونه مسلماً.

نعـم، يظهـر أثر التديّن بالإمامة في منازل القرب والكرامة يوم القيامة، أمّا في الـدنيا، فـالمسلمـون بأجمعهم سواء، وبعضهم لبعض أكفّاء، وأمّا في الآخـرة، فـلا شكّ في أنّ المسلمين تتفاوت درجاتهم ومنازلهم حسب نيّاتهم وأعمـالهم، وأمر ذلك وعلمه إلى الله سبحانه، ولا مساغ للبحث به لأحد من الخلق.

والغرض أنّ أهمّ ما امتازت به الشيعة عن سائر فرق المسلمين هو القول بإمامة الأئمّة الاثني عشر، وبه سمّيت هذه الطائفة «إمامية».

وقـد يضـاف إلـى الأُصـول الأربـعـة التـي ذكـرتها: (**التوحيد، النبوّة، الإمامة، المعاد**) أصل خامس يعدّه العلماء من أُصول المذهب؛ وهو (**العدل**) الذي يعني بأنّ الله ـ تعالى ـ عادلٌ لا يظلم أحداً، ولا يفعل ما يستقبحه العقل السليم.

وليس هذا ـ في الحقيقة ـ أصلاً مستقلاً، بل هو مندرج في نعوت الحق ووجوب وجوده المستلزم لجامعيته لصفات الجمال والكمال، فهو شأن من شؤون التوحيد، ولكنّ الأشاعرة لمّا خالفوا العدلية ـ وهم المعتزلة والإمامية ـ فأنكروا الحسن والقبح العقليّين، وقالوا: ليس الحَسَن إلاّ ما حسّنه الشرع، وليس القبيح إلاّ ما قبّحه الشرع، وأنّه تعالى لو خلّد المطيع في جهنّم، والعاصي في الجنة، لم يكن قبيحاً؛ لأنّـه يتصرّف في ملكه، و ﴿**لاَ يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ**﴾ [الأنبياء: ٢٣]، حتـى أنّهم أثبتوا وجوب معرفة الصانع، ووجـوب النظـر في المعجـزة لمعرفـة النبيّ من طريق السمع والشرع، لا من طـريـق العقـل؛ لأنّـه سـاقـط عن صفة الحكم، فوقعوا في الاستحالة والدور الواضح.

أمّـا العـدليـة، فقالوا: إنّ الحاكم في تلك النظريات هو العقل مستقلاً، ولا سبيـل لحكـم الشرع فيها إلاّ تأكيداً وإرشاداً، والعقل يستقلّ بحسن بعض الأفعـال وقبـح البعـض الآخـر، ويحكـم بأنّ القبيح منافٍ للحكمة، وتعذيب المطيع ظلم، والظلم قبيح، وهو لا يقع منه تعالى.

وبهذا أثبتوا لله صفة العدل، وأفردوها بالذكر دون سائر الصفات إشارة لخلاف الأشاعرة.

والأشاعرة ـ في الحقيقة ـ لا ينكرون كونه تعالى عادلاً، غايته أنّ العدل عندهم هو ما يفعله، وكلّ ما يفعله فهو حسن.

نعم، أنكروا ما أثبته المعتزلة والإمامية من حكومة العقل وإدراكه للحسن والقبح على الحقّ جلّ شأنه، زاعمين أنّه ليس للعقل وظيفة الحكم بأنّ هذا حسن من الله، وهذا قبيح منه.

والإمامة في رأي الإمامية ـ كما مرّ في حديث الشيخ كاشف الغطاء ـ منصب إلٰهيّ كالنبوّة.

وهي تشمل في وظيفتها كرئاسة عامّة للمسلمين، شؤون الدين والدنيا.

ومن هنا عرّفها العلاّمة الحلّي بأنّها: «رئاسة عامّة في أمور الدين والدنيا لشخص من الأشخاص نيابة عن النبيّ ﷺ»[1].

وعلى هذا ـ كما يقول أستاذنا المظفّر ـ فالإمامة استمرار للنبوّة.

«والدليل الذي يوجب إرسال الرسل وبعث الأنبياء هو نفسه يوجب ـ أيضاً ـ نصب الإمام بعد الرسول.

فلذلك نقول: إنّ الإمامة لا تكون إلاّ بالنصّ من الله ـ تعالى ـ على لسان النبيّ، أو لسان الإمام الذي قبله»[2].

والأئمّة الاثنا عشر عند الشيعة الإمامية هم:

١ ـ عليّ بن أبي طالب، ت ٤٠ هـ.

٢ ـ الحسن بن عليّ، ت ٥٠ هـ.

٣ ـ الحسين بن عليّ، ت ٦١ هـ.

---

(١) خلاصة علم الكلام، ص: ٢٩٠.

(٢) بداية المعارف الإلهية في شرح عقائد الإمامية، ص: ٢٧٣ ـ ٢٧٤.

٤ ـ عليّ بن الحسين زين العابدين، ت ٩٤ هـ.

٥ ـ محمّد بن عليّ الباقر، ت ١١٤ هـ.

٦ ـ جعفر بن محمّد الصادق، ت ١٤٨ هـ.

٧ ـ موسى بن جعفر الكاظم، ت ١٨٣ هـ.

٨ ـ عليّ بن موسى الرضا، ت ٢٠٣ هـ.

٩ ـ محمّد بن عليّ الجواد، ت ٢٢٠ هـ.

١٠ ـ عليّ بن محمّد الهادي، ت ٢٥٤ هـ.

١١ ـ الحسن بن عليّ العسكري، ت ٢٦٠ هـ.

١٢ ـ محمّد بن الحسن المهديّ، و٢٥٥ هـ، ولا يزال حيّاً في فترة غيبته الكبرى.

واستدلّ الإمامية على إمامة هؤلاء الأئمّة الاثني عشر بنصوص ذكرت في كتب الحديث وكتب الإمامة، تضمّن بعضها النصّ على الاثني عشر، وبعضها النصّ على كلّ فرد بخصوصه.

ومن هذه النصوص ما هو متواتر لفظاً، ومنها ما هو متواتر معنى.

والمبدأ المستخلص منها: إنّ معرفة الإمام تتمّ بنصّ السابق على اللاحق. ويشترط الإمامية في الإمام أن يكون معصوماً، يقول أستاذنا المظفّر: «ونعتقد أنّ الإمام كالنبيّ يجب أن يكون معصوماً من جميع الرذائل والفواحش، ما ظهر منها وما بطن، من سنّ الطفولة إلى الموت، عمداً وسهواً.

كما يجب أن يكون معصوماً من السهو والخطأ والنسيان؛ لأنّ الأئمّة حفظة الشرع والقوّامون عليه، حالهم في ذلك حال النبيّ ﷺ.

والدليل الذي اقتضانا أن نعتقد بعصمة الأنبياء هو نفسه يقتضينا أن نعتقد بعصمة الأئمّة، بلا فرق»[1].

---

(١) بداية المعارف الإلهية في شرح عقائد الإمامية ص: ٣٠٣.

«وفي هدي آية: ﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَاماً قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لاَ يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾ [البقرة: ١٢٤] يكون نصّ تعيين الإمام هو نفسه دليل أنّه معصوم؛ لأنّ الإمامة ـ كما هو صريح الآية ـ عهد الله الذي لا يعهد به لظالم.

وإلى هذا يشير الإمام زين العابدين عليه السلام بقوله: (**الإمام منّا لا يكون إلاّ معصوماً، وليست العصمة في ظاهر الخلقة فتعرف، ولذلك لا يكون إلاّ منصوصاً**).

واستدلّوا ـ أيضاً ـ بآية التطهير: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً﴾ [الأحزاب: ٣٣]، بتقريب أنّ المراد من الرجس الذنوب، ذلك أنّ الرجس: «القذر حسّاً أو معنى، ويطلق على ما يستقبح في الشرع والفطر السليمة»[١].

والمراد بـ (أهل البيت): عليّ وفاطمة والحسن والحسين، لحديث الكساء المرويّ عن أمّ سلمة ـ رضي الله عنها ـ: «قالت: نزلت هذه الآية في بيتي: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً﴾، وفي البيت سبعة: جبريل وميكائيل وعليّ وفاطمة والحسن والحسين ـ رضي الله عنهم ـ، وأنا على باب البيت.

قلت: ألستُ من أهل البيت؟

قال صلى الله عليه وآله وسلم: **إنّك إلى خير، إنّك من أزواج النبيّ**»[٢].

ولحديث المباهلة المرويّ في **صحيح مسلم**[٣]: «لمّا نزلت هذه الآية: ﴿فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ...﴾ [آل عمران: ٦١]، دعا رسول الله عليّاً وفاطمة وحسناً وحسيناً، فقال: (**اللّهمّ هؤلاء أهلي**)[٤].

---

(١) **معجم ألفاظ القرآن الكريم**، مادّة: رجس.

(٢) **الأصول العامة**، ص: ١٥٥، نقلاً عن **الدر المنثور**: ٥/ ١٩٨.

(٣) ٧/ ١٢١.

(٤) **الأصول العامة**، ص: ١٧٥.

وبوحدة الملاك تعمّ الآية ـ بمؤدّاها ـ سائر الأئمّة التسعة»[1].

نظريّتا البداء والاختيار

وممّا ينبغي أن يشار إليه هنا ما عرفت به الإمامية واشتهرت، ممّا له ارتباط بعقيدة التوحيد؛ أمثال: نظرية البداء في علم الله تعالى، ونظرية الاختيار في إرادة الإنسان.

وذلك لأنّها ـ وبخاصّة نظرية البداء ـ وقعت موقع سوء الفهم عند غير الإمامية، فذهبوا إلى أنّ الاعتقاد بها يستلزم نسبة الجهل إلى الله تعالى.

١ ـ البداء

من معاني لفظ البداء في لغتنا العربية: الظهور، الذي يراد به ظهور الشيء عن خفاء وكتمان؛ أي عن وجود له سابق، لا عن عدم.

يقال: بدا لي من أمرك بداء؛ أي ظهر لي.

ومنه ما في الآيات التاليات:

﴿بَلْ بَدَا لَهُمْ مَا كَانُوا يُخْفُونَ مِنْ قَبْلُ﴾ [الأنعام: ٢٨].

﴿فَلَمَّا ذَاقَا الشَّجَرَةَ بَدَتْ لَهُمَا سَوْآتُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِنْ وَرَقِ الجَنَّةِ﴾ [الأعراف: ٢٢].

﴿وَاللهُ يَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا تَكْتُمُونَ﴾ [المائدة: ٩٩].

ومنه أيضاً ما في الحديثين:

(**إنّه أُمِرَ أن يبادي الناس بأمره**)؛ أي يظهره لهم.

(**مَن يبدِ صفحته نقمْ عليه كتابَ الله**)؛ أي من يظهر لنا فعله الذي كان يخفيه أقمنا عليه الحدّ.

---

(١) خلاصة علم الكلام، ص: ٣١٨ ـ ٣١٩.

ومنه أيضاً قول عمر بن أبي ربيعة:

بـدا لـي منهـا معصـم حيـن جمّـ ــرت وكـف خضيـب زينـت ببنـانِ

أي ظهر لي معصمها الذي كان مخفياً قبل رميها الجمرات.

وهذا المعنى اللغويّ المذكور هو الذي يلتقي ومعنى البداء الاصطلاحيّ كما سنبيّنه عن قريب.

واصطلاحاً عرّف البداء بأنّه إظهار أو إبداء في القضاء الموقوف. ولأنّ البداء يرتبط بنوع من أنواع القضاء؛ وهو القضاء الموقوف، وهو ما يعرف بالقضاء الغير المحتوم أيضاً، يتوقّف إيضاحه وبيان المقصود منه على بيان أقسام القضاء، فنقول:

ينقسم القضاء الإلـٰهيّ إلى قسمين: المحتوم والموقوف (المشروط).

١ ـ القضاء المحتوم، وقد يسمّى (المبرم) أيضاً، ويتمثّل في خطّين أو نوعين؛ هما:

أ ـ القضاء الذي اختصّ به الله تعالى، فلم يطلع عليه أحداً من خلقه.

ب ـ القضاء الذي أخبر الله ـ تعالى ـ أنبياءه وملائكته بأنّه سيقع حتماً.

٢ ـ القضاء الموقوف (المشروط):

وهو القضاء الذي أخبر الله ـ تعالى ـ أنبياءه وملائكته بأنّ وقوعه في الخارج موقوف على أن لا تتعلّق مشيئة الله ـ تعالى ـ بخلافه؛ أي أنّ وقوعه مشروط بعدم تعلّق المشيئة الإلـٰهية بخلافه.

وبعد أن عرفنا أقسام القضاء، نقول في علاقة البداء بالقضاء:

فبالنسبة إلى القضاء المحتوم من النمط الأوّل الذي اختصّ به تعالى، واستأثر بعلمه، فإنّه من المحال وقوع البداء فيه، وذلك لأنّ وقوع البداء فيه يلزم منه التغيّر في علمه تعالى، وهو محال.

وكـذلك بالنسبة إلى النمط الثاني من القضاء المحتوم ـ وهو الذي أطلع الله عليـه أنبيـاءه وملائكتـه، وأخبرهم بأنّه سيقع حتماً ـ فإنّه من المحال أيضاً وقـوع البـداء فيـه؛ وذلـك لأنّ وقـوع البداء فيه يلزم منه أن يكذّب الله نفسه، ويكذّب أنبياءه وملائكته، تعالى الله عن ذلك.

وبالنسبة إلى القسم الثاني (القضاء الموقوف) فهو الذي يقع فيه البداء.

فعن الفضيل بن يسار، قال: (سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: من **الأمور أمور محتومة كائنة لا محالة.**

ومن الأمور أمور موقوفة عند الله يقدّم منها ما يشاء ويمحو ما يشاء، ويثبت منها ما يشاء، لم يطلع على ذلك أحداً؛ يعني الموقوفة.

فأمّا ما جاءت به الرسل فهي كائنة، لا يكذّب نفسه ولا نبيّه ولا ملائكته).

ورواية الفضيل وأمثالها أفادت هذا من الآية الكريمة: ﴿**يَمْحُو اللهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الكِتَابِ**﴾ [الرعد: ٣٩].

وهذا يعني أنّ مصدر فكرة البداء هو الآية المذكورة؛ وبخاصّة أنّ الآية جاءت في سياق وعقيب آية هي قرينة على أنّ موضوع آية المحو والإثبات هو القضاء.

وهي ـ أعني الآية التي قبلها ـ ﴿**وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلاً مِنْ قَبْلِكَ وَجَعَلْنَا لَهُمْ أَزْوَاجاً وَذُرِّيَّةً وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ أَنْ يَأْتِيَ بِآيَةٍ إلاَّ بِإِذْنِ اللهِ لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ**﴾ [الرعد: ٣٨].

وقرينيتها بما في قوله: ﴿**لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ**﴾.

فصرف موضوع الآية أو تأويله بغير القضاء، كما حاول أكثر من مفسّر، غير سليم.

لأنّه يتطلّب إبطال قرينية الآية المذكورة وإثبات الموضوع التأويليّ المدّعى بما لا يقبل الردّ، وهذا غير متأتٍّ[1].

---

(١) لمعرفة شيء من الموضوعات التأويلية يرجع إلى الميزان و البحر المحيط في تفسير آية المحو والإثبات، وعند ذلك سيرى المُراجع الكريم أنّها اجتهادات شخصية لم تستند إلى برهان.

وبقرينية هذه القرينة يكون «الملخّص من مضمون الآية: إنّ الله ـ سبحانه ـ في كلّ وقت وأجل كتاباً؛ أي حكماً وقضاء، وإنّه يمحو ما يشاء من هذه الكتب والأحكام والأقضية، ويثبت ما يشاء؛ أي يغيّر القضاء الثابت في وقت فيضع في الوقت الثاني مكانه قضاء آخر.

لكن عنده ـ بالنسبة إلى كلّ وقت ـ قضاء لا يتغيّر ولا يقبل المحو والإثبات؛ وهو الأصل الذي يرجع إليه الأقضية الأُخر، وتنشأ منه، فيمحو ويثبت على حسب ما يقتضيه هو»[1].

ونخلص من هذا كلّه إلى أنّ البداء عند الإمامية هو بمعنى الإظهار والإبداء، فهو يطابق المعنى اللغويّ المذكور لكلمة البداء؛ وهو الظهور بعد الخفاء.

وذلك أنّ الله ـ تعالى ـ يظهر من علمه الخاصّ به، القضاء المحتوم للشيء عند تحقّق شرط وقوعه إذا كان في علمه تعالى أنّ شرطه سيتحقّق، أو عند عدم تحقّق الشرط إذا كان في علمه تعالى أنّ الشرط لن يتحقّق.

وكما جاء في روايات أهل البيت وأتباعهم من الإمامية ما يدلّ على البداء، جاء أيضاً في روايات الصحابة وأتباعهم من أهل السنّة ما يدلّ على البداء؛ ومنه:

١ ـ ما رواه البخاري بإسناده عن عبد الرحمٰن بن أبي عمرة: «إنّ أبا هريرة حدّثه أنّه سمع رسول الله ﷺ يقول: **إنّ ثلاثة في بني إسرائيل: أبرص وأقرع وأعمى، بدا الله أن يبتليهم فبعث إليهم ملكاً فأتى الأبرص فقال: أيّ شيء أحبّ إليك. . إلخ**»[2].

وجاء في تعليقة الناشر على قوله (بدا) ما نصّه: «**أي سبق في علم الله فأراد إظهاره**».

وهو البداء الذي يقول به الإمامية تماماً.

---

(١) الميزان: ١١/ ٣٧٦.

(٢) صحيح البخاري (باب ما ذكر عن بني إسرائيل): ٤/ ٣٢٩، ط. المنبرية.

٢ ـ ما رواه الترمذي عن سليمان: «قال: قال رسول الله ﷺ: **لا يردّ القضاء إلاّ الدعاء، ولا يزيد في العمر إلاّ البرّ**»[(١)].

٣ ـ ما رواه ابن ماجة عن ثوبان: «قال: قال رسول الله ﷺ: **لا يزيد في العمر إلاّ البرّ، ولا يردّ القدر إلاّ الدعاء، وأنّ الرجل ليحرم الرزق بخطيئة يعملها**»[(٢)].

٤ ـ ما روي عن عمرو بن مسعود وأبي وائل في دعائهم: «إن كنت كتبتني في السعداء فأثبتني فيهم، أو في الأشقياء فامحني منهم»[(٣)].

٥ ـ ما روي عن ابن عبّاس: إنّ لله لوحاً محفوظاً، لله ـ تعالى ـ فيه في كلّ يوم ثلاثمائة وستّون نظرة، يثبت ما يشاء ويمحو ما يشاء»[(٤)].

٦ ـ ما روي عنه أيضاً: «الكتاب اثنان: كتاب يمحو الله ما يشاء فيه، وكتاب لا يغيَّر، وهو علم الله والقضاء المبرم»[(٥)].

٧ ـ وفي الحديث عن أبي الدرداء: أنه تعالى يفتح الذكر في ثلاث ساعات بقين من الليل، فينظر ما في الكتاب الذي لا ينظر فيه أحد غيره فيمحو ما يشاء ويثبت ما يشاء»[(٦)].

٨ ـ «وقال الغزنوي: ما في اللوح المحفوظ خرج عن الغيب لإحاطة بعض الملائكة فيحتمل التبديل، وإحاطة الخلق بجميع علم الله تعالى، وما في علمه تعالى من تقدير الأشياء لا يبدل»[(٧)].

---

(١) البيان، ص: ٥٥، عن سنن الترمذي (باب ما جاء لا يردّ القدر إلاّ الدعاء): ٨/ ٣٥٠.

(٢) المصدر نفسه، عن سنن ابن ماجة (باب القدر): ١٠/ ٢٤، ورواه الحاكم في المستدرك وصحّحه، ولم يتعقّبه الذهبي: ١/ ٤٩٣، ورواه أحمد في مسنده: ٥/ ٢٧٧، ٢٨٠، ٢٨٢.

(٣) البحر المحيط: ٥/ ٣٩٨.

(٤) المصدر نفسه.

(٥) حاشية الجمل: ٢/ ٥٧٤.

(٦) المصدر نفسه.

(٧) المصدر نفسه.

٩ ـ ما رواه البخاري من قصّة المعراج، وهو طويل، وما يرتبط منه بموضوعنا هنا قوله: «فأوحى إليه في ما أوحى خمسين صلاة على أمتك كل يوم وليلة».

وقوله الآخر الذي جاء بعد قصّ مراجعة نبيّنا محمّد ﷺ للنبيّ موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ. وتردد النبيّ محمّد ﷺ على الجبار تعالى يسأله تخفيف عدد الصلوات المكتوبة:

«فقال الجبار: يا محمّد.

قال: لبيك وسعديك.

قال: إنّه لا يبدّل القول لديّ كما فرضتُ عليك في أُمّ الكتاب، قال: فكلّ حسنة بعشر أمثالها، فهي خمسون في أُمّ الكتاب، وهي خمس عليك»[1].

وتفهم دلالة الحديث على البداء صراحة ممّا علّقه عليه مؤلّفو الكتيّب الصادر عن إدارة مجلّة **الأزهر** المصرية المعنون بـ **الإسراء والمعراج**، إعداد لفيف من العلماء، والقسم الخاصّ منه بالمعراج أعدّه الشيخ توفيق إسلام يحيى، قال ـ تحت عنوان (شرح الحديث)[2] ـ ما نصّه: «ما الحكمة في وقوع المراجعة مع موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ دون غيره من الأنبياء، وكيف جاز وقوع التردّد والمراجعة بين محمّد وموسى ـ عليهما الصلاة والسلام ـ؟

أُجيب بأنّ موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ كان أوّل من سبق إليه حين فرضت الصلاة، فجعل الله ذلك في قلب موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ، ليتمّ ما سبق من علم الله ـ تعالى ـ من أنّها خمس في العمل وخمسون في الثواب.

وجاز وقوع التردّد والمراجعة لعلمهما أنّ التحديد الأوّل غير واجب قطعاً، ولو كان واجباً قطعاً لما كان يقبل التخفيف، ولا كان النبيّان يفعلان ذلك».

---

(١) صحيح البخاري: ٩/ ٢٦٥ ـ ٢٦٨ (باب قوله: وكلّم الله موسى تكليما)، ط. المنيرية.

(٢) ص: ٧٠.

ومنه أيضاً:

ما جاء في دعاء ليلة النصف من شعبان، المعروف عند أهل السنّة: (اللَّهُمَّ إنْ كُنْتُ كَتَبْتَنِي عَنْدَكَ فِي أمِّ الكتاب شَقِياً أَوْ مَحْرُوماً، أَوْ مُقَتَّراً عَلَيَّ فِي الرِّزْقِ، فَامْحُ اللَّهُمَّ بِفَضْلِكَ شَقَاوَتِي وَحِرْمَانِي وَتَقْتِيرَ رِزْقِي، فَإِنَّكَ قُلْتَ وَقَوْلُكَ الحَقُّ: ﴿يَمْحُو اللهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الكِتَابِ﴾ [الرعد: ٣٩])[(١)].

وقد هاجم الشيخ محمّد كنعان مؤلّف **مواهب الجليل** هذا الدعاء هجوماً عنيفاً، وقال: «لا يجوز الدعاء به؛ لأنّ ما سبق تقديره لا تبديل له».

أقول: لو صحّ الاعتماد على هذا الدعاء، فنقد الشيخ كنعان يتمّ بناء على تفسير ﴿أُمُّ الكِتَابِ﴾ بالأصل الذي لا يتغيّر منه شيء؛ وهو ما كتبه الله ـ تعالى ـ في الأزل، كما جاء في **تفسير الجلالين**[(٢)]، وكما هو المشهور، وأُريد في الدعاء أنّ المحو والإثبات يقع فيه.

أمّا على مثل قول ابن عطية بأنّ أصوب ما يفسّر به ﴿أُمُّ الكِتَابِ﴾ أنّه ديوان الأُمور المحدثة التي قد سبق في القضاء أن تبدل وتمحى أو تثبت[(٣)].
أو أنّ المقصود في الدعاء الاستشهاد بالآية الكريمة في أنّ هناك محواً وإثباتاً، وليس قوله ﴿أُمُّ الكِتَابِ﴾ من موضع الشاهد أو الاستشهاد، وإنّما ذكر لأنّه تتمّة الفقرة من الآية الكريمة.

فلا يتوجّه نقد كنعان، ويبقى الدعاء دالاً على البداء.

وأولى من ذلك أن نقول: إنّه ورد في **القرآن الكريم** ما يدلّ على البداء المرويّ عن أهل البيت عليهم السلام، كما في الآية الكريمة: ﴿الآنَ خَفَّفَ اللهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفاً﴾ [الأنفال: ٦٦]، فإنّ الآية قد تفسّر بأنّ الله ـ تعالى ـ حينما قال: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَرِّضِ المُؤْمِنِينَ عَلَى القِتَالِ إِنْ يَكُنْ مِنكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ

---

(١) مواهب الجليل من تفسير البيضاوي: ٢٨ ظ.

(٢) انظر: هامش حاشية الجمل: ٢/ ٥٧٤.

(٣) البحر المحيط: ٥/٣٩٩.

﴿يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَإِنْ يَكُنْ مِنكُمْ مِائَةٌ يَغْلِبُوا أَلْفاً مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لاَ يَفْقَهُونَ﴾ [الأنفال: ٦٥] إنّه لم يكن يعلم بأنّ في المسلمين ضعفاً يمنعهم من أن يقابل العشرون منهم المائتين من الكافرين، والمائةُ الألف، ثمّ علم بعد ذلك فخفّف عنهم بما أنزله من قوله تعالى: ﴿فَإِنْ يَكُنْ مِنكُمْ مِائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مائتَيْنِ وَإِنْ يَكُنْ مِنكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوا أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ اللهِ وَاللهُ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾ [الأنفال: ٦٦].

لكن هذا لا يصحّ بأيّ وجه من الوجوه لأنّه يستلزم نسبة الجهل إليه، تعالى عن ذلك علواً كبيراً.

وعليه،

لا يتأتّى أن يفسّر قوله تعالى: ﴿عَلِمَ﴾ بما ينافي شبهة الجهل المشار إليه إلاّ في ضوء البداء.

بمعنى أنّ الله أبدى وأظهر ما كان يكنّه من علمه الخاصّ الذي لم يطلع عليه رسوله ﷺ فاستبدل بالأمر أمراً.

ومن البداء القرآنيّ أيضاً: ما جاء في قصّة فداء النبيّ إسماعيل؛ حيث قال تعالى: ﴿فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ قَالَ يَا بُنَيَّ إِنِّي أَرَى فِي المَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ فَانْظُرْ مَاذَا تَرَى قَالَ يَا أَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللهُ مِنَ الصَّابِرِينَ * فَلَمَّا أَسْلَمَا وَتَلَّهُ لِلْجَبِينِ وَنَادَيْنَاهُ أَنْ يَا إِبْرَاهِيمُ * قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْيَا إِنَّا كَذَلِكَ نَجْزِي المُحْسِنِينَ * إِنَّ هَذَا لَهُوَ البَلاَءُ المُبِينُ * وَفَدَيْنَاهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ﴾ [الصّافّات: ١٠٢ ـ ١٠٧].

فالوحي (بالرؤيا) كان بالذبح ثمّ تغيّر الذبح إلى الفداء، وهذا لا يتأتّى توجيهه إلاّ على القول بالبداء، وهو واضح.

ومنه: ما في قصّة قتل الخضرِ الغلامَ في قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا الغُلاَمُ فَكَانَ أَبَوَاهُ مُؤْمِنَيْنِ فَخَشِينا أَنْ يُرْهِقَهُمَا طُغْيَاناً وَكُفْراً﴾ [الكهف: ٨٠].

يقول البيضاوي: «وإنّما خشي ذلك لأنّ الله ـ تعالى ـ أعلمه»[1].

---

(١) تفسير البيضاوي، ص: ٣٩٢.

ويقول الهادي الزيدي: «إنّه لو لم يقتل (الخضرُ الغلامَ) لعاش (الغلامُ) قطعاً حتى يرهق أبويه طغياناً وكفراً، كما أخبر عنه الله عزّ وجلّ»[1].

فلو لم يُقل بالبداء هنا لاستلزم الأمر تغيّر علمه تعالى عن ذلك. وفي ما يترتّب على الإيمان بالبداء من آثار اعتقادية وعلمية، يقول أستاذنا السيّد الخوئيّ: «والبداء إنّما يكون في القضاء الموقوف المعبّر عنه بلوح المحو والإثبات.

والالتزام بجواز البداء فيه لا يستلزم نسبة الجهل إلى الله سبحانه، وليس في هذا الالتزام ما ينافي عظمته وجلاله.

فالقول بالبداء هو الاعتراف الصريح بأنّ العالم تحت سلطان الله وقدرته في حدوثه وبقائه، وأنّ إرادة الله نافذة في الأشياء أزلاً وأبداً.

بل وفي القول بالبداء يتّضح الفارق بين العلم الإلٰهيّ وعلم المخلوقين.

فعلم المخلوقين ـ وإن كانوا أنبياء أو أوصياء ـ لا يحيط بما أحاط به علمه تعالى، فإنّ بعضاً منهم وإن كان عالماً ـ بتعليم الله إيّاه ـ بجميع عوالم الممكنات، لا يحيط بما أحاط به علم الله المخزون الذي استأثر به لنفسه، فإنّه لا يعلم بمشيئة الله تعالى ـ لوجود شيء ـ أو عدم مشيئته إلاّ حيث يخبره الله ـ تعالى ـ به على نحو الحتم.

والقول بالبداء يوجب انقطاع العبد إلى الله وطلبه إجابة دعائه منه، وكفاية مهمّاته، وتوفيقه للطاعة، وإبعاده عن المعصية.

فإنّ إنكار البداء والالتزام بأنّ ما جرى به قلم التقدير كائن لا محالة ـ دون استثناء ـ يلزمه يأس المعتقد بهذه العقيدة عن إجابة دعائه، فإنّ ما يطلبه الصبر من ربّه إن كان قد جرى قلم التقدير بإنفاذه فهو كائن لا محالة، ولا

---

(١) الزيدية ص: ١٧٩.

حاجة إلى الدعاء والتوسّل، وإن كان قد جرى القلم بخلافه لم يقع أبداً، ولم ينفعه الدعاء ولا التضرّع، وإذا يئس العبد من إجابة دعائه ترك التضرّع لخالقه؛ حيث لا فائدة في ذلك.

وكذلك الحال في سائر العبادات والصدقات التي ورد عن المعصومين عليهم السلام أنّها تزيد في العمر، أو في الرزق، أو غير ذلك ممّا يطلبه العبد.

وهذا هو سرّ ما ورد في روايات كثيرة عن أهل البيت عليهم السلام من الاهتمام بشأن البداء.

فقد روى الصدوق في كتاب **التوحيد** بإسناده عن زرارة عن أحدهما (يعني الإمامين الباقر والصادق)، قال عليه السلام: «**ما عُبد الله ـ عزّ وجلّ ـ بشيء مثل البداء**».

وروى بإسناده عن محمّد بن مسلم عن أبي عبدالله عليه السلام: قال: «**ما بعث الله ـ عزّ وجلّ ـ نبيّاً حتى يأخذ عليه ثلاث خصال:**

الإقرار بالعبودية، وخلع الأنداد، وأنّ الله يقدّم ما يشاء ويؤخّر ما يشاء».

والسرّ في هذا الاهتمام أنّ إنكار البداء يشترك بالنتيجة مع القول بأنّ الله غير قادر على أن يغيّر ما جرى عليه قلم التقدير، تعالى الله عن ذلك علوّاً كبيراً.

فإنّ كلا القولين يؤيّس العبد من إجابة دعائه، وذلك يوجب عدم توجّهه في طلباته إلى ربّه»[1].

هذه هي حقيقة عقيدة البداء عند الشيعة الإمامية مأخوذة من أحاديث أهل البيت التي هي ـ بدورها ـ استمدّت هذه النظرية من **القرآن الكريم**، ولها (أعني أحاديث أهل البيت) ما يماثلها في المرويّ عن طريق أهل السنّة.

---

(١) **البيان**، ص: ٤١٤ ـ ٤١٥.

وهـي ـ كمـا رأينا ـ اعتقاد سليم لا نسبة فيه للجهل إلى الله تعالى. . بل إنّ عـدم الأخـذ بـه أو إنـكـاره يؤدّي إلى نسبة العجز إلى الله، تعالى عن ذلك علوّاً كبيراً.

ولأكثر تفصيلاً وبياناً يرجع إلى كتابنا **خلاصة علم الكلام**.

٢ ـ الاختيار

وهـو ـ كمـا قدّمت ـ النظرية الإمامية في حرية إرادة الإنسان، وسمّوها (الأمر بين الأمرين) إفادة من الكلمة المأثورة عن الإمام الصادق عليه السلام: (**لا جبـر ولا تفويض ولكن أمر بين أمرين**)[1]، وسمّاها الإمام الهادي عليه السلام في رسالته في (الردّ على أهل الجبر والتفويض) المذكورة في كتاب **تحف العقول** بـ(العدل) و(المنزلة بين المنزلتين).

ويريـدون بـالاختيـار أنّ أفعـال الإنسـان الإراديـة تصـدر عـن الإنسـان باختياره من غير جبر ولا إكراه، فإن شاء فعل، وإن لم يرد لم يفعل.

وفي الوقت نفسه يباشر الإنسان أفعاله بالقوّة والقدرة التي خلقها الله فيه.

فإذا أسندت الأفعال إلى قوّة الإنسان وقدرته المباشرة للفعل، كانت من الله تعالى؛ لأنّ الله قادر على أن يسلب الإنسان القوّة التي أقدره بها على الفعل، فلا يستطيع الإتيان به، وقادر على أن يخلي له السبيل إلى الفعل فيفعله.

وإن أسنـدت الأفعـال إلـى إرادة الإنسان واختياره، كانت من الإنسان؛ لأنّه إن أراد واختار وقع الفعل، وإن لم يرد ولم يختر لم يقع الفعل.

فـالله ـ تعـالـى ـ لـم يسلـب الإنسانَ إرادتَهُ فيكون الإنسان مجبوراً على الفعـل أو التـرك؛ بحيـث تتحـوّل أفعـالـه الإراديـة فـي واقعها إلى أفعال غير إرادية، لا دخل للإنسان في وجودها وحدوثها.

---

(١) **التوحيد** للصدوق، ص: ٣٦٢.

كما أنّه تعالى لم يترك الإنسان؛ بحيث لا تدخّل له في فعله حتى بإرادة التشريع، فتكون أفعاله ـ بخيرها وشرّها ـ لا علاقة لها بالله إطلاقاً.

وببيان آخر،

إنّ أفعال الإنسان الغير الإرادية، كنشأته، ونموّه، وسيره في مختلف مراحل تكوينه، ووجوده من منيّ يمنى، ثمّ تطوّراته جنيناً فرضيعاً فناشئاً فيافعاً فشابّاً فكهلاً فشيخاً، إلى أن يموت، خاضعة لإرادة الله التكوينية، وأمره التكوينيّ (كن فيكون).

وأفعال الإنسان الإرادية ـ على اختلاف أنماطها السلوكية ـ خاضعة لإرادة الله التشريعية وأوامره ونواهيه الشرعية.

والفرق بين الإرادتين في التأثير وتحقّق الفعل:

إنّ الإرادة التكوينية علّة تامّة لوقوع الفعل، فعند تعلّقها بالفعل، مع توافر شروط التأثير والإيجاد، لا يتخلّف الفعل عن الوقوع والحدوث بحال من الأحوال.

أمّا الإرادة التشريعية فليست علّة تامّة لوقوع الفعل، وإنّما هي جزء من أجزاء العلّة لوقوع الفعل، وليست هي الجزء الأخير الذي به تتمّ العلّة، فيصدر عنها الفعل، وإنّما الجزء الأخير الذي تتمّ به العلّة فيصدر عنه الفعل هو إرادة الإنسان، فإن أراد الإنسان الفعل تمّت العلّة ووقع الفعل، وإن لم يرده لا يقع.

وبتعبير آخر،

إنّ الله أراد وقوع الفعل المأمور به شرعاً، وأراد عدم وقوع الفعل المنهيّ عنه شرعاً، ولكن لأنّ إرادته تعالى هنا إرادة شرعية لا كونية، تَرَكَ تمامية العلّة لاختيار الإنسان.

وذلك ليصحّ التكليف ويحسن الحساب، وما يترتّب عليه من ثواب أو عقاب.

ومن هنا سمّيته (الاختيار) للزوم وجود عنصر الاختيار في تحقّق الفعل الإراديّ من الإنسان.

ويدلّ عليه من أحاديث أهل البيت عليهم السلام:

ما عن الإمام الصادق عليه السلام: (**إنّ الله ـ عزّ وجلّ ـ خلق الخلق فعلم ما هم سائرون إليه، وأمرهم ونهاهم، فما أمرهم به من شيء فقد جعل لهم السبيل إلى الأخذ به، وما نهاهم عنه من شيء فقد جعل لهم السبيل إلى تركه، ولا يكونون آخذين ولا تاركين إلاّ بإذن الله**)[1].

ما عنه أيضاً: (قال رسول الله صلى الله عليه وآله: **من زعم أنّ الله ـ تبارك وتعالى ـ يأمر بالسوء والفحشاء فقد كذب على الله، ومن زعم أنّ الخير والشرّ بغير مشيئة الله فقد أخرج الله من سلطانه، ومن زعم أنّ المعاصي بغير قوّة الله فقد كذب على الله**)[2].

وهذه العقيدة الإمامية (عقيدة الاختيار) تقع وسطاً بين عقيدتي الجبر التي تنسب فعل الإنسان مطلقاً إلى الله، فتسلب الإنسان حرّية الإرادة، وعقيدة التفويض التي تتناسى تدخّل قدرة الإنسان التي هي من الله، وتتناسى إرادة الله التشريعية، وذلك بنسبتها الفعل للإنسان مطلقاً.

وهناك العقيدة الرابعة في المسألة التي تتمثّل في نظرية الكسب، وهي تتأرجح بين أن تقع وسطاً بين العقيدتين المتقابلتين: الجبر والتفويض، وأن تعتدّ نوعاً من الجبر مطوّراً.

جاء في كتاب **العقيدة الواسطية**، لابن تيمية، ما نصّه: «للعبد قدرة وإرادة وفعل وهبها الله له، لتكون أفعاله منه حقيقة لا مجازاً، فهي من العبد كسباً ومن الله خلقاً»[3].

---

(١) **التوحيد**، ص: ٣٦١ ـ ٣٦٣.
(٢) المصدر نفسه.
(٣) ص: ٦٣.

وفي كتاب **مقالات الإسلاميين** للأشعري: «واختلف الناس في معنى القول: إنّ الله خالق، فقال قائلون: معنى أنّ الله خالق: إنّ الفعل وقع منه بقدرة قديمة، فإنّه لا يفعل بقدرة قديمة إلاّ خالق.

ومعنى الكسب: أن يكون الفعل بقدرة محدثة، فكلّ من وقع منه الفعل بقدرة قديمة فهو فاعل خالق، ومن وقع منه بقدرة محدثة فهو مكتسب»[١].

فمعنى الاكتساب أو الكسب أو كسب العبد: هو «أنّ العبد إذا صمّم العزم، فالله يخلق الفعل فيه»[٢].

فالعبد عندما يختار الفعل (طاعة كان أو معصية)، وتتعلّق إرادته به، يخلق الله الفعل في العبد بقدرته تعالى التي يحدثها فيه مقارنة للاختيار.

وبمقارنة الكسب بالأمر بين الأمرين (الاختيار) ننتهي إلى الفارق التالي:

إنّ الإماميّين يذهبون إلى أنّ الإنسان هو الذي يختار الفعل ويخلقه، ولكن بالقوّة والقدرة الإنسانية التي منحها الله إيّاه.

إنّ أهل السنّة يذهبون إلى أنّ الإنسان هو الذي يختار الفعل أيضاً، إلاّ أنّ الله ـ تعالى ـ هو الذي يخلقه عن طريق خلق القدرة الحادثة فيه المقارنة للاختيار.

وبمقارنته مع الجبريّين ننتهي إلى الفارق التالي:

إنّ كلاًّ من الجبريّين والكسبيّين يذهب إلى أنّ الفعل من خلق الله تعالى، إلاّ أنّ المجبرة يقولون بقدرة الله القديمة، والكسبيّين يرون أنّه بالقدرة الحادثة التي يخلقها الله في العبد عند اختياره للفعل.

ومن هنا رأينا غير واحد من المؤلّفين الكلاميّين اعتدّ القائلين بالكسب من المجبرة.

---

(١) ص: ٥٣٨ ـ ٥٣٩.

(٢) **إيثار الحق على الخلق**، ص: ٣١٧.

ويشيع هذا بشكل بارز في مؤلّفات الإمامية الكلامية بنصّهم على أنّ الأشاعرة «جبريّون».

للوقوف على المزيد في المسألة بياناً وتفصيلاً يرجع إلى كتابنا **خلاصة علم الكلام**.

المهديّ

ومن معتقدات الإمامية التي ينبغي الوقوف عندها لتجلية حقيقتها وبيان واقعها، الاعتقاد بغيبة الإمام الثاني عشر محمّد بن الحسن، وبأنّه المهديّ المنتظر الذي بشّرت به الأديان الإلـٰهيّة.

وبغية أن نتبيّن واقع هذا الموضوع ننطلق من البداية، فنقول:

١ ـ «إنّ فكرة المهديّ بوصفه القائد المنتظر لتغيير العالم إلى الأفضل، قد جاءت في أحاديث الرسول الأعظم ﷺ عموماً، وفي روايات أئمّة أهل البيت خصوصاً، وأُكّدت في نصوص كثيرة بدرجة لا يمكن أن يرقى إليها الشكّ، وقد أُحصي أربعمائة حديث عن النبيّ ﷺ من طرق إخواننا أهل السنّة، كما أُحصي مجموع الأخبار الواردة في الإمام المهديّ من طرق الشيعة والسنّة، فكانت أكثر من ستّة آلاف رواية، وهذا رقم إحصائيّ كبير لا يتوفّر نظيره في كثير من قضايا الإسلام البديهية التي لا يشكّ فيها مسلم عادةً»[1].

٢ ـ وكما أثبتت الروايات المتواترة تواتراً عالياً جدّاً فكرة المهديّ المنتظر كعقيدة إسلامية أوجبتها السنّة الشريفة، أثبتت أيضاً ـ وبتواتر عالٍ كذلك ـ أنّ هذه الفكرة متجسّدة في شخص محمّد بن الحسن، الإمام الثاني عشر من أئمّة أهل البيت عليهم السلام.

ويتمثّل هذا «في مئات الروايات الواردة عن رسول الله ﷺ والأئمّة من أهل البيت عليهم السلام، والتي تدلّ على تعيين المهديّ، وكونه من أهل

---

(١) بحث حول المهدي، ص: ٦٣ ـ ٦٤.

البيـت، ومـن وُلد فاطمة، ومن ذرّية الحسين، وأنّه التاسع من ولد الحسين، وأنّ الخلفاء اثنا عشر.

فإنّ هذه الروايات تحدّد تلك الفكرة العامّة وتشخّصها في الإمام الثاني عشر من أئمّة أهل البيت.

وهـي روايـات بلغـت درجة كبيرة من الكثرة والانتشار، على الرغم من تحفّـظ الأئمّة عليهم السلام واحتيـاطهـم في طرح ذلك على المستوى العامّ، وقاية للخلف الصالح من الاغتيال أو الإجهاز السريع على حياته»[1].

يُضاف إلى تلكم الروايات الحديث الذي مرّ آنفاً مستدلاً به على شرعية مـذهب أهل البيت؛ وهو حديث الأئمّة من قريش الناصّ على أنّهم اثنا عشر إماماً.

فإنّ هذا الحديث الشريف المرويّ عن النبيّ صلى الله عليه وآله الذي ينصّ فيه على أنّ الأئمّة من بعده صلى الله عليه وآله أو الخلفاء أو الأُمراء « ـ على اختلاف متن الحديث في طرقه المختلفة ـ قد أحصى بعض المؤلّفين رواياته فبلغت أكثر من مائتين وسبعيـن روايـة، مأخوذة من أشهر كتب الحديث عند الشيعة والسنّة، بما في ذلـك **البخاري** و **مسلم** و **الترمذي** و **أبي داود** و **مسند أحمد** و **مستدرك الحاكم على الصحيحين**.

ويلاحظ ـ هنا ـ أنّ البخاري الذي نقل هذا الحديث كان معاصراً للإمام الجواد والإمامين الهادي والعسكري، وفي ذلك مغزى كبير؛ لأنّه يبرهن على أنّ هـذا الحـديـث قد سجّل عن النبيّ صلى الله عليه وآله قبل أن يتحقّق مضمونه وتكتمل فكرة الأئمّة الاثني عشر فعلاً.

وهـذا يعنـي أنّـه لا يـوجد أيّ مجال للشكّ في أن يكون نقل الحديث متأثّراً بالـواقـع الإمـاميّ الاثنـي عشريّ، وانعكاساً له، فما دمنا ملكنا الدليل الماديّ على أنّ الحديث المذكور سبق التسلسل التاريخيّ للأئمّة الاثني عشر،

---

(١) **بحث حول المهدي**، ص: ٦٥.

وضبط في كتب الحديث قبل تكامل الواقع الإماميّ الاثني عشريّ، أمكننا أن نتأكّد من أنّ هذا الحديث ليس انعكاساً لواقع، وإنّما هو تعبير عن حقيقة ربّانية نطق بها من لا ينطق عن هوى، فقال: **إنّ الخلفاء بعدي اثنا عشر**، وجاء الواقع الإماميّ الاثنيّ عشريّ ابتداء من الإمام عليّ وانتهاء بالمهديّ ليكون التطبيق الوحيد المعقول لذلك الحديث النبويّ الشريف»[1].

٣ ـ وعندما يتعيّن أنّ الأئمّة اثنا عشر إماماً بدلالة هذا الحديث، وأنّه لا ينطبق هذا العدد إلاّ على أئمّة أهل البيت الاثني عشر، ثمّ وبقرينة الأحاديث الأُخرى المتواترة التي تقول: إنّ المهديّ هو من أهل البيت من ولد عليّ وفاطمة، وإنّه خاتم الأئمّة الاثني عشر يتعيّن أن يكون هو محمّد بن الحسن.

٤ ـ وأيضاً يستفاد من هذا الحديث الشريف (حديث: **الأئمّة اثنا عشر**) أنّ تعيين هؤلاء الاثني عشر خلفاء للنبيّ ﷺ، يستفاد منه أنّهم هم المصطفَوْن أوصياء لرسول الله ﷺ، في خطّ الاصطفاء الإلٰهيّ.

إذِ الاصطفاء ـ كما يعرب **القرآن** عنه ـ ظاهرة دينية بدأت من آدم، وختمت بنبيّنا محمّد ﷺ.

يقول الشيخ كاشف الغطاء: «إنّ الإمامية تعتقد أنّ الله ـ سبحانه ـ لا يخلي الأرض من حجّة على العباد من نبيّ أو وصيّ، ظاهر مشهور أو غائب مستور، وقد نصّ النبيّ ﷺ [لعليّ بالإمامة]، وأوصى (عليّ) إلى ولده الحسن، وأوصى الحسن أخاه الحسين، وهكذا إلى الإمام الثاني عشر المهديّ المنتظر.

وهذه سنّة الله في جميع الأنبياء من آدمهم إلى خاتمهم.

وقد ألّف جمّ غفير من أعاظم علماء الدين مؤلّفات عديدة في إثبات الوصية، وها أنا أُورد ـ لك ـ أسماء المؤلّفين في الوصية من القرون الأُولى والصدر الأوّل قبل القرن الرابع:

---

(١) بحث حول المهدي، ص: ٦٦.

كتاب الوصية، لهشام بن الحكم المشهور.

الوصية، للحسين بن سعيد.

الوصية، لحكم بن مسكين.

الوصية، لعليّ بن الحسين بن الفضل.

كتاب الوصية، لإبراهيم بن محمّد بن سعيد بن هلال.

الوصية، لأحمد بن محمّد بن خالد البرقي، صاحب **المحاسن**.

الوصية، للمؤرّخ الجليل عبد العزيز بن يحيى الجلودي.

وأكثر هؤلاء من أهل القرن الأوّل والثاني.

أمّا أهل القرن الثالث فهم جماعة كثيرة أيضاً:

الوصية، لعليّ بن رئاب.

الوصية، لمحمّد بن المستفاد.

الوصية، لمحمّد بن أحمد الصابوني.

الوصية، لمحمّد بن حسين فروخ.

كتاب **الوصية والإمامة**، للمؤرّخ الثبت الجليل عليّ بن الحسين المسعودي، صاحب **مروج الذهب**.

الوصية، لشيخ الطائفة محمّد بن الحسن الطوسيّ.

الوصية، لمحمّد بن عليّ الشلمغاني المشهور.

الوصية، لموسى بن الحسن بن عامر.

أمّا ما أُلّف بعد القرن الرابع فشيء لا يستطاع حصره.

وذكر المسعودي في كتابه المعروف بـ **إثبات الوصية** أنّ لكلّ نبيّ اثني عشر وصياً، ذكرهم بأسمائهم، ومختصر من تراجمهم، وبسط الكلام بعض البسط في الأئمّة الاثني عشر، وقد طبع في إيران طبعة غير جيّدة[1].

---

(١) طبع حديثاً في النجف وإيران.

هذا ما ألّفه العلماء في الإمامة، وإقامة الأدلّة العقلية والنقلية عليها»[1].

ولأنّ الاصطفاء من الله ـ تعالى ـ تكون كلّ الظواهر الأُخرى في حياة هؤلاء المصطفَيْن هي ظواهر دينية ترتبط بالعناية الإلٰهيّة.

ومن هذه الظواهر العهد بالإمامة، فإذا عهد بها لإنسان صغير السنّ، كما هو الشأن في الإمام المهديّ حين عهد بها إليه؛ حيث كان ابن خمس سنين، فهي كالعهد بالنبوّة لإنسان صغير السنّ تماماً، فكما عهد بالنبوّة لعيسى بن مريم وهو صبيّ في المهد: ﴿فَأَشَارَتْ إِلَيْهِ قَالُوا كَيْفَ نُكَلِّمُ مَنْ كَانَ فِي الْمَهْدِ صَبِيّاً * قَالَ إِنِّي عَبْدُ اللهِ آتَنِيَ الْكِتَابَ وَجَعَلَنِي نَبِيّاً * وَجَعَلَنِي مُبَارَكاً أَيْنَ مَا كُنْتُ وَأَوْصَانِي بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ مَا دُمْتُ حَيّاً * وَبَرّاً بِوَالِدَتِي وَلَمْ يَجْعَلْنِي جَبَّاراً شَقِيّاً * وَالسَّلَامُ عَلَيَّ يَوْمَ وُلِدْتُ وَيَوْمَ أَمُوتُ وَيَوْمَ أُبْعَثُ حَيّاً * ذَلِكَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ قَوْلَ الْحَقِّ الَّذِي فِيهِ يَمْتَرُونَ﴾ [مريم: ٢٩ ـ ٣٤].. وكما أوتي يحيى الكتاب والحكم صبيّاً: ﴿يَا يَحْيَى خُذِ الْكِتَابَ بِقُوَّةٍ وَآتَيْنَاهُ الْحُكْمَ صَبِيّاً﴾ [مريم: ١٢]، كذلك عهد بالإمامة للإمام المهديّ وهو صغير السنّ، فقد نصّ عليه أبوه الحسن بن عليّ العسكريّ بالإمامة من حين ولادته، وتولاّها بعد وفاة أبيه وهو ابن خمس سنين.

٥ ـ ولا غرابة في هذا لأنّه لا مجال للاستغراب بجميع ما يتّصل بالأنبياء وأوصياء الأنبياء من ظواهر دينية لا تخضع للقوانين الطبيعية والاجتماعية العامّة؛ لأنّها مرتبطة في وقوعها بالله تعالى، وخاضعة لأمره التكوينيّ (كن فيكون)، كما أعربت عن هذا بوضوح وصراحة الكتب الإلٰهيّة: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللهَ رَمَى﴾ [الأنفال: ١٧].

وكذلك بالنسبة إلى العمر حيث يمتدّ إلى ما فوق الأعمار الاعتيادية بكثير، كما في عمر النبيّ نوح عليه السلام: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحاً إِلَى قَوْمِهِ فَلَبِثَ

---

(١) أصل الشيعة وأصولها، ص: ٦٧ ـ ٦٨.

فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلاَّ خَمْسِينَ عَاماً فَأَخَذَهُمُ الطُّوفَانُ وَهُمْ ظَالِمُونَ * فَأَنْجَيْنَاهُ وَأَصْحَابَ السَّفِينَةِ وَجَعَلْنَاهَا آيَةً لِلْعَالَمِينَ﴾ [العنكبوت: ١٤ ـ ١٥]. . ذلك أنّ الغاية الدينية هنا؛ وهي التبليغ، كانت السبب في استثناء عمر هذا النبيّ أن يخضع لما تخضع له أعمار الآخرين، وإدخاله دائرة الإعجاز الربّانيّ.

وما دام الاستثناء من القاعدة أو القانون يرتبط بغاية إلـٰهيّة، يشمل هذا أيضاً غير الأنبياء والأوصياء، كما في قصّة أهل الكهف: ﴿وَلَبِثُوا فِي كَهْفِهِمْ ثَلاَثَ مِائَةٍ سِنِينَ وَازْدَادُوا تِسْعاً﴾ [الكهف: ٢٥]، فأفضل تعليل يعلّل به طول عمر الإمام المهديّ هو أنّه داخل في دائرة الإعجاز الإلـٰهيّ؛ لأنّه من الأوصياء المصطفَيْن.

٦ ـ والغيبة ـ قصرت أو طالت ـ لا تلغي وظيفة النبيّ أو الإمام، وغيبة النبيّ محمّد ﷺ بالشعب دليل ذلك.

٧ ـ وتجربة الغيبة الصغرى التي تعامل فيها الشيعة مع الإمام المهديّ عن طريق سفرائه الأربعة المعروفين، تثبت بما لا يقبل الشكّ وجوده عليه السلام، كما تثبت غيبته الكبرى؛ لأنّها كانت ـ بأجوائها ـ تمهيداً لها.

وعبّر عن هذه التجربة أستاذنا السيّد الصدر بالدليل العلميّ ناسقاً إيّاه على الدليل النقليّ (الروايات التي مرّت الإشارة إليها)، قال: «وأمّا الدليل العلميّ فهو يتكوّن من تجربة عاشتها أُمّة من الناس فترة امتدّت سبعين سنة تقريباً، وهي فترة الغيبة الصغرى.

ولتوضيح ذلك نمهّد بإعطاء فكرة موجزة عن الغيبة الصغرى:

إنّ الغيبة الصغرى تعبّر عن المرحلة الأُولى من إمامة القائد المنتظر عليه السلام، فقد قُدّر لهذا الإمام، منذ تسلّمه للإمامة، أن يستتر عن المسرح العامّ، ويظلّ بعيداً باسمه عن الأحداث، وإن كان قريباً منها بقلبه وعقله.

وقد لوحظ أنّ هذه الغيبة إذا جاءت مفاجأة حقّقت صدمة كبيرة للقواعد الشعبية للإمامة في الأُمّة الإسلامية؛ لأنّ هذه القواعد كانت معتادة على

الاتّصال بالإمام في كلّ عصر، والتفاعل معه، والرجوع إليه في حلّ المشاكل المتنوّعة، فإذا غاب الإمام عن شيعته فجأة، وشعروا بالانقطاع عن قيادتهم الروحية والفكرية، سبّبت هذه الغيبة المفاجئة الإحساس بفراغ دفعيّ هائل قد يعصف بالكيان كلّه ويشتّت شمله، فكان لا بدّ من تمهيد لهذه الغيبة لكي تألفها هذه القواعد بالتدريج، وتكيّف نفسها شيئاً فشيئاً على أساسها.

وكان هذا التمهيد هو الغيبة الصغرى التي اختفى فيها الإمام المهديّ عن المسرح العامّ، غير أنّه كان دائم الصلة بقواعده وشيعته عن طريق وكلائه ونوّابه والثقات من أصحابه الذين يشكّلون همزة الوصل بينه وبين الناس المؤمنين بخطّه الإماميّ.

وقد أشغل مركز النيابة عن الإمام في هذه الفترة أربعة ممّن أجمعت تلك القواعد على تقواهم وورعهم ونزاهتهم التي عاشوا ضمنها؛ وهم كما يلي:

١ ـ عثمان بن سعيد العمري.

٢ ـ محمّد بن عثمان بن سعيد العمري.

٣ ـ أبو القاسم الحسين بن روح (النوبختي).

٤ ـ أبو الحسن عليّ بن محمّد السمري.

وقد مارس هؤلاء الأربعة مهام النيابة بالترتيب المذكور، وكلّما مات أحدهم خلفه الآخر الذي يليه بتعيين من الإمام المهديّ عليه السلام.

وكان النائب يتّصل بالشيعة، ويحمل أسئلتهم إلى الإمام، ويعرض مشاكلهم عليه، ويحمل إليهم أجوبته شفهية أحياناً، وتحريرية في كثير من الأحيان، وقد وجدت الجماهير التي فقدت رؤية إمامها، العزاء والسلوة في هذه المراسلات والاتّصالات الغير المباشرة.

ولاحظت أنّ كلّ التوقيعات والرسائل كانت ترد من الإمام المهديّ عليه السلام بخطّ واحد وسليقة واحدة طيلة نيابة النوّاب الأربعة، التي استمرّت حوالي سبعين عاماً، وكان السمري هو آخر النوّاب، فقد أعلن عن

انتهاء مرحلة الغيبة الصغرى التي تتميّز بنوّاب معيّنين، وابتداء الغيبة الكبرى التي لا يوجد فيها أشخاص معيّنون بالذات للوساطة بين الإمام القائد والشيعة.

وقد عبّر التحوّل من الغيبة الصغرى إلى الغيبة الكبرى عن تحقيق الغيبة الصغرى لأهدافها وانتهاء مهمّتها؛ لأنّها حصّنت الشيعة بهذه العملية التدريجية عن الصدمة والشعور بالفراغ الهائل بسبب غيبة الإمام، واستطاعت أن تكيّف وضع الشيعة على أساس الغيبة، وتعدّهم بالتدريج لتقبّل فكرة النيابة العامّة عن الإمام، وبهذا تحوّلت النيابة من أفراد منصوصين إلى خطّ عامّ؛ وهو خطّ المجتهد العادل البصير بأُمور الدنيا والدين، تبعاً لتحوّل الغيبة الصغرى إلى غيبة كبرى.

والآن بإمكانك أن تقدّر الموقف في ضوء ما تقدّم لكي تدرك بوضوح أنّ المهديّ حقيقة عاشتها أُمّة من الناس، وعبّر عنها السفراء والنوّاب طيلة سبعين عاماً، من خلال تعاملهم مع الآخرين، ولم يلحظ عليهم أحد ـ كلّ هذه المدّة ـ تلاعباً في الكلام، أو تحايلاً في التصرّف، أو تهافتاً في النقل.

فهل تتصوّر ـ بربّك ـ أنّ بإمكان أُكذوبة أن تعيش سبعين عاماً، ويمارسها أربعة على سبيل الترتيب، كلّهم يتّفقون عليها، ويظلّون يتعاملون على أساسها، وكأنّها قضية يعيشونها بأنفسهم ويرونها بأعينهم، دون أن يبدر منهم أيّ شيء يثير الشكّ، ودون أن يكون بين الأربعة علاقة خاصّة متميّزة تتيح لهم نحواً من التواطئ، ويكسبون من خلال ما يتّصف به سلوكهم من واقعية، ثقة الجميع وإيمانهم بواقعية القضية التي يدّعون أنّهم يحسّونها ويعيشون معها؟!

لقد قيل قديماً: (إنّ حبل الكذب قصير)، ومنطق الحياة يثبت أيضاً أنّ من المستحيل عملياً ـ بحساب الاحتمالات ـ أن تعيش أُكذوبة بهذا الشكل، وكلّ هذه المدّة، وضمن كلّ تلك العلاقات والأخذ والعطاء، ثمّ تكسب ثقة جميع من حولها.

وهكـذا نعـرف أنّ ظـاهـرة الغيبـة الصغرى يمكن أن تعتبر بمثابة تجربة علميـة لإثبـات مـا لهـا من واقع موضوعـيّ، والتسليم بالإمام القائد بولادته وحيـاتـه وغيبتـه وإعلانـه العـامّ عـن الغيبـة الكبـرى التـي استتر بموجبها عن المسرح، ولم يكشف نفسه لأحد»[1].

التقية

وممّـا عـرف بـه الإمامية استعمال التقية في الظروف التاريخية السياسية التي ألجأتهم إلى ذلك؛ وبخاصّة في أيّام العبّاسيين، حتى اشتهر بين إخواننا أهل السنّة ـ وربَّ مشهور لا أصل له ـ أنَّ التقية من خصائص الشيعة، وسبق أن ذكرتُ هذا في تعليقي على كتاب **هداية الناسكين من الحجاج والمعتمرين** للفقيه الإماميّ الشيخ محمّد حسن النجفي، المعروف بصاحب **الجواهر**، فقلت مـا نصّـه[2]: «التقيـة والتـقاة والتقـوى والاتّـقـاء بمعنـى واحد، وهو الخشية والخوف، وفي الشريعة، معناها: إخفاء الحقّ خوفاً من ظالم.

وتسميتهـا بـالتقيـة مـأخـوذة من **القرآن الكريم** في قول الله تعالى: ﴿لاَ يَتَّخِـذِ المُـؤْمِنُـونَ الكَـافِـرِيـنَ أَوْلِيَـاءَ مِـنْ دُونِ المُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللهِ فِـي شَـيْءٍ إِلاَّ أَنْ تَتَّـقُـوا مِـنْهُـمْ تُـقَـاةً وَيُحَـذِّرُكُـمُ اللهُ نَـفْسَـهُ وَإِلَـى اللهِ المَصِيرُ﴾ [آل عمران: ٢٨].

وقرأ مجاهد والحسن وحُميد الأعرج ويعقوب (تقية) والباقون (تقاة).

وكذلك مشروعيتها جوازاً، أو وجوبها، استفيدت من الآية الكريمة التي تدلّ ـ وبوضوح ـ على أنّ التقية مشروعة في الدين عند الخوف على النفس.

وربّما عمّمهـا بعضهـم إلـى جميع الأحوال لوحدة الملاك والمساق في المشـروعيـة؛ لأنّ التـقيـة مـوقف اجتماعيّ يلجأ إليه الإنسان عند الضرورة، والإسلام كنظام إنسانيّ أقرّ مشروعيّتها الاجتماعية.

---

(١) **بحث حول المهدي**، ص: ٦٧ ـ ٧٢.

(٢) ص: ١، ٧٢، ط ١.

ومن هنا نجد فقهاء المسلمين يفتون بها في مواضعها، فمن ذلك:

ما جاء في **كشف الأسرار**[1] للفقيه الحنفي عليّ بن محمّد البزودي: «إنّ الإجماع يثبت بهذا السكوت إذا كان في غير حالة التقية».

ما جاء في **تاريخ عثمان بن سعيد الدارمي** في مقدّمة[2] محقّقه الدكتور أحمد محمّد نور سيف: ولقد سلك في موقفه (يعني عثمان بن سعيد الدارمي) من بدعة القول بخلق **القرآن** مسلكاً متشدّداً، فنقل عنه يعقوب بن إسحاق القراب قوله: قد نويت أن لا أُحدّث عمّن أجاب إلى خلق **القرآن**.

قال يعقوب: فأدركته المنية، ولولا ذاك لترك الحديث عن جماعة من الشيوخ.

قال الذهبي ـ معلّقاً على ذلك ـ: من أجاب تقية فلا بأس عليه، وترك حديثه لا ينبغي. نقلاً عن **سير أعلام النبلاء**: ٩/١٤٨ ـ ١٤٩.

ما جاء في **مجلة الأحكام الشرعية على مذهب الإمام أحمد بن حنبل** ـ رضي الله عنه ـ، للقاضي الحنبلي أحمد بن عبدالله القاري المكّي: «مادّة ١٧٩: التلجئة: هو التقية بإظهار عقد غير مقصود باطناً».

وعلّق عليه المحقّقان: الدكتور عبد الوهّاب أبو سليمان، والدكتور محمّد أحمد عليّ بما يلي: «ش: ج٢، ص: ٣، الأُولى، ج٢، ص: ١٤٠، الجديدة، ونصّه: وهو؛ أي بيع التلجئة والأمانة: إظهاره؛ أي البيع لدفع ظالم عن البائع، ولا يراد البيع باطناً، فلا يصحّ؛ لأنّ القصد منه التقية».

وقال الفخر الرازي الشافعي في **تفسيره** في معرض بيانه لأحكام التقية: الحكم الرابع: ظاهر الآية يدلّ على أنّ التقية إنّما تحلّ مع الكفّار الغالبين، إلاّ أنّ مذهب الشافعي ـ رضي الله عنه ـ أنّ الحالة بين المسلمين إذا شاكلت

---

(١) ٣/٢٢٨، نقلاً عن **اصول الفقه**، لمغنية، ص: ٢٢٨.

(٢) ص: ١٦.

الحالـة بيـن المسلميـن والمشركين حلّت التقية محاماة عن النفس». نقلاً عن كتاب **إسلامنا** للدكتور مصطفى الرافعي، ص: ١٣٧.

وقال الفقيه الإماميّ أبو جعفر الطوسي في **تفسيره**: «والتقية عندنا واجبة عند الخوف على النفس».

وقـال الطبرسي المفسّر الإماميّ في **مجمع البيان**: «وقال أصحابنا: إنّها جائزة في الأحوال كلّها عند الضرورة».

ولعـلّ اشتهـار الشيعـة بهـا وعـدّها من خصائص مذهبهم ـ والأمر ليس كذلك كما رأيت ـ جاء من ظروف وعوامل سياسية ذات طابع انفعاليّ.

موقف الإمامية من الفرق الإسلامية

يعترف الإمامية بإسلام أهل القبلة، فكلّ من يشهد الشهادتين؛ أي يؤمن بالوحدانيـة والنبوّة، وكذلك يؤمن بالمعاد، هو مسلم له ما للمسلمين، وعليه ما عليهم.

ولا يحكمـون بكفـر مسلـم إلاّ إذا أنـكر ضرورياً من ضروريات الدين، وبشرط أن لا يكون إنكاره عن شبهة في ذهنه.

كما أنّهم لا يؤمنون بالغلوّ؛ وهو الارتفاع بالأنبياء والأئمّة فوق منازلهم التي أنزلهم الله فيها.

وكـذلـك لا يـؤمنـون بـالنصـب؛ وهـو الانحطاط بالأنبياء والأئمّة عن منازلهم التي أنزلهم الله فيها.

واشتهـرت الفتـوى بين فقهاء الإمامية بنجاسة الغلاة والنواصب وحرمة مساورتهم.

موقف الإمامية من المذاهب الإسلامية

يؤمن الإمامية بأنّ أئمّة المذاهب الإسلامية؛ من حنفية ومالكية وشافعية وحنبليـة وظاهرية وأباضية وزيدية وإسماعيلية، مجتهدون في الفقه، يصيبون الواقع ويخطئونه.

إلاّ أنّهم لا يأخذون بفتواهم ولا يقلّدونهم في أمور دينهم للأدلّة التي ألزمتهم باتّباع أهل البيت.

ودراستهم لفقه أهل البيت كوّنت لديهم المنهج المميّز للاجتهاد، ولا يعني هذا عدم الالتقاء في الفتيا بينهم وبين المذاهب الإسلامية الأُخرى، ذلك أنّ الكثير من المسائل الفقهية هي وفاقية بين الجميع.

مراكزه

وكما رأينا، كان المركز الأوّل للفقه الإماميّ المدينة المنوّرة، وكان المرجع الأعلى في هذا المركز، الإمام أمير المؤمنين عليه السلام.

وبانتقال الإمام عليه السلام إلى الكوفة، صارت المركز الثاني بعد المدينة تاريخياً، والأوّل مرجعياً.

وبعد وفاته عليه السلام عادت للمدينة المنوّرة مركزيّتها الأُولى، يتعهّد تدريس فقه آل محمّد فيها بنوه، وعلى رأسهم الإمامان الحسن والحسين عليهما السلام، سبطا رسول الله صلى الله عليه وآله.

ثمّ من بعدهما الأئمّة: عليّ زين العابدين، ومحمّد الباقر، وجعفر الصادق عليهم السلام.

وعلى أيديهم تخرّج الكثيرون من الفقهاء الرواة؛ وبخاصّة في الكوفة عندما أقام فيها الإمام الصادق مدّة السنتين.

وممّا يشير إلى هذا:

ما روي عن ابن شهاب الزهري من أنّه قال: «ما رأيت أفقه من زين العابدين»[١].

---

(١) انظر: تقديم الدكتور خفاجي لكتاب **الإمام الصادق كما عرفه علماء الغرب**.

وما روي من أنّه: «سأل سائل عبدالله بن عمر في مسجد الرسول، فأشار حيث يجلس الباقر، قال: اذهب إلى هذا الغلام، وسله، وأعلمني عمّا يجيبك، فلمّا عاد إليه بالجواب، قال: إنّهم أهل بيت مفهمون».

«وقال ابن المنكدر شيخ الإمام مالك: ما كنت أرى أنّ مثل عليّ بن الحسين يدع خلفاً يقاربه في الفضل حتى رأيت ابنه محمّد الباقر»[1].

«وقال الإمام مالك: ما رأت عين، ولا سمعت أُذن، ولا خطر على قلب بشر، أفضل من جعفر الصادق، فضلاً وعلماً وعبادةً وورعاً»[2].

وعن الحسن بن عليّ البجلي الكوفيّ ـ وهو من أصحاب الإمام الرضا ـ أنّه قال: «إنّي أدركت في هذا المسجد ـ يعني مسجد الكوفة ـ تسعمائة شيخ، كلّ يقول: حدّثني جعفر بن محمّد عليه السلام».

ثمّ، وبحكم العوامل السياسية انتقل المركز الدراسيّ للفقه الإماميّ إلى بغداد فالنجف وقم والريّ، وغيرها.

وممّا يشير إلى نشاط هذه المراكز:

ما حكي عن العلاّمة الحلّي أنّه قال في شرحه على **من لا يحضره الفقيه**: «إنّ في زمان عليّ بن الحسين بن موسى بن بابويه، المتوفّى سنة ٣٢٩هـ، كان في قم من المحدّثين مائتا ألف رجل».

ما ذكره الشيخ آغا بزرك الطهراني في مقدّمته لتفسير **التبيان** من أنّه كان يحضر درس الفقيه الطوسي في بغداد حوالي ثلاثمائة مجتهد من الشيعة.

وما ذكره أيضاً في مقدّمته لكتاب **المستدرك** من أنّه كان يحضر درس الفقيه الشيخ محمّد كاظم الخراسانيّ، صاحب **الكفاية**، في النجف الأشرف أكثر من خمسمائة بين مجتهد أو قريب من الاجتهاد.

---

(١) **الإمام جعفر الصادق**، للمستشار عبد الحليم الجندي، ص: ١٤٠.
(٢) المصدر نفسه.

ما ذكره القمّي في **سفينة البحار**[1]: «من أنّ الفقيه محمّد شريف المازندراني الحائري المعروف بـ(شريف العلماء) المتوفّى سنة ١٢٤٥هـ، كان يدرّس علم أُصول الفقه في الحائر المقدّس (كربلا) في المدرسة المعروفة بمدرسة حسن خان، وكان يحضر تحت منبره ألف من المشتغلين، وفيهم المئات من العلماء الفاضلين».

أمّا الآن فأهمّ مراكزه:

- النجف الأشرف في العراق.
- قم المقدّسة في إيران.

ولهذين المركزين فروع كثيرة متوزّعة في أمثال:

- كربلاء والكاظمية وسامرّاء في العراق.
- وطهران ومشهد وأصفهان وتبريز في إيران.
- وكراجي وملتان في باكستان.
- ولكهنو ولاهور وحيدرآباد وبمبي في الهند.
- وبيروت وصور وصيدا والنبطية في لبنان.
- ودمشق وحلب في سورية.
- والأحساء والقطيف والكويت والبحرين ودبي في ساحل الخليج الأخضر، وفي غيرها[2].

مدارسه

في ضوء أنّ المدرسة العلمية (أو المذهب العلميّ)[3] تتقوّم من المادّة والمنهج (أو الفكرة والطريقة).

---

(١) ٦٩٦/١.

(٢) وللاستزادة يراجع: **تاريخ الشيعة** للشيخ المظفّر.

(٣) كلمة (مدرسة) ـ كمصطلح علميّ يقصد به المدرسة العلمية ـ هي ترجمة لكلمة **school** الإنجليزية، وهي إنجليزياً تعني (المركز العلميّ) و(المذهب العلميّ)، ولكن المترجم الذي =

والمادّة ـ كما هو معلوم ـ: تمثّل موضوع العلم.

والمنهج: يمثّل الطريقة التي تتّبع في بحث ودراسة المادّة أو الفكرة.

في ضوء هذا، نستطيع أن نخلص إلى أنّ للفقه الإماميّ ثلاث مدارس أسهمت في نشوئه وتطوّره؛ هي:

مدرسة الفقهاء الرواة.

مدرسة الفقهاء المحدّثين.

مدرسة الفقهاء الأُصوليّين.

١ ـ مدرسة الفقهاء الرواة

تمثّلت هذه المدرسة في الفقهاء الرواة الذين كانوا يلتقون الأئمّة عليهم السلام، ويتقدّمون إليهم بما لديهم من أسئلة عن قضايا حدثت لهم، أو عمّا قد يعنّ لهم ممّا يرغبون في معرفته تحسّباً لحدوثه، وينقلون أجوبة الأئمّة ويفتون بها أصحابهم وأتباعهم.

وهؤلاء أمثال: أبان بن تغلب الكوفيّ، ومحمّد بن مسلم الكوفيّ، وزرارة بن أعين، وأخيه حمران بن أعين، وزكريّا بن آدم القمّي، وشاذان بن جبريل القمّي، والسفراء الأربعة: العمريّين والنوبختي والسمري، وغيرهم.

وتتمثّل مادّة الفقه في هذه المدرسة بالحديث المسموع عن الإمام.

أمّا منهجها فيعتمد على السماع والنقل، (السماع من الإمام)، و(النقل إلى أتباع الإمام).

= كان عليه أن يترجمها إلى (مذهب)؛ لأنّه المعنى المقصود من استخدامها إنجليزياً في مثل هذا المجال، ترجمها إلى (مدرسة)، وهو يعني بها (المذهب). ومن هنا وقع شيء من الخلط لدى بعضهم عند استخدامها بين المركز والمذهب بسبب ما قد يحصل بينهما من تداخل أحياناً..

ويعود سبب اقتصار هذه المدرسة على المنهج المذكور، إلى عدم قيام الحاجة مع وجود الإمام وحضوره للاجتهاد وإعمال النظر بغية الوصول إلى الحكم الشرعيّ؛ لأنّ الوصول إلى الحكم الشرعيّ ميسّر، وذلك بالتقاء الإمام والسؤال منه.

ومع هذا، كان بعض هؤلاء الفقهاء الرواة أدركوا أنّهم قد يحتاجون بسبب بُعد أوطانهم عن وطن الإمام إلى شيء من الأصول والقواعد العامّة ليرجعوا إليها عند الحاجة، وتعذّر وصولهم إلى الإمام حينها، فطرحوا بعض الأسئلة ذات الطابع العلميّ ليفيدوا منها القاعدة؛ أمثال: أسئلتهم عن كيفية العمل عند تعارض الأخبار المروية عن الأئمّة، وعن وثاقة الراوي وحجّيتها.

إلاّ أنّها لم تخرج عن نطاق كونها أخباراً ومرويّات مسموعة إلى مجال التقعيد العلميّ.

ويعلّل الشيخ آغا بزرك ذلك، فيقول: «لم يكن للأُصول ترتيب خاصّ؛ لأنّ جلّها من إملاءات المجالس وجوابات المسائل النازلة المختلفة المتفرّقة من أبواب الفقه والأُصول، كما نرى في الموجودة أعيانها اليوم»[1].

بيد أنّها أفادت فيما بعد بأن كانت من البذور التي ساعدت وأسهمت في انبثاق مدرسة الفقهاء الأُصوليّين ـ كما سيأتي ـ.

وإلى جانب هذا، وجّههم الأئمّة عليهم السلام إلى أن يجتهدوا في التفريع على الأجوبة التي هي بمثابة أُصول يمكنهم التفريع عليها، فقد روي عن الإمام الصادق عليه السلام قوله: «إنّما علينا أن نلقي إليكم الأُصول وعليكم أن تفرّعوا»، وروى البزنطي في جامعه عن الإمام الرضا عليه السلام قوله: «علينا إلقاء الأُصول وعليكم التفريع».

---

(١) الذريعة: ٢/ ١٣٤.

وهذه الأُصول أمثال:

«من كان على يقين فأصابه شكّ فليمضِ على يقينه، فإنّ اليقين لا يدفع بالشكّ».

«الناس مسلّطون على أموالهم».

«كلّ شيء مطلق حتى يرد فيه نهي».

«كلّ شيء هو لك حلال حتى تعلم أنّه حرام بعينه فتدعه من قبل نفسك».

«المسلمون عند شروطهم».

«لا ضرر ولا ضرار».

فكانت تفريعات هؤلاء الفقهاء الرواة على الأُصول التي كانوا يتلقّونها من الأئمّة، الخطوات الأُولى في طريق الاجتهاد الفقهيّ الإماميّ.

وأرشد الأئمّة شيعتهم بالرجوع إلى هؤلاء الفقهاء الرواة، ونلمس هذا في جملة من الأحاديث التي رويت عنهم؛ أمثال:

ما روي عن سعيد العقرقوفي، قال: «قلت لأبي عبدالله عليه السلام: ربّما احتجنا أن نسأل عن الشيء فمن نسأل؟

قال: **عليك بالأسدي، يعني أبا بصير**».

وما روي عن عليّ بن المسيب، قال: «قلت للرضا عليه السلام: شقّتي بعيدة، ولست أصل إليك في كلّ وقت، فممّن آخذ معالم ديني؟

قال: **من زكريا بن آدم القمّي المأمون على الدين والدنيا**».

وقد نُصَّ في كتب الرجال والحديث على فقاهة غير واحد من هؤلاء الرواة؛ أمثال:

ـ أحمد بن محمّد بن أبي نصر البزنطيّ الكوفيّ ـ أبان بن عثمان الأحمر البجلي ـ بريد بن معاوية العجلي ـ ثعلبة بن ميمون أبي إسحاق الفقيه النحويّ ـ جميل بن دراج ـ الحسن بن محبوب السرّاد، ويقال: الزرّاد ـ حمّاد بن عثمان الرواسي ـ زكريّا بن آدم بن سعد الأشعري القمّي

ـ زرارة بن أعين ـ عبدالله بن المغيرة البجلي الكوفيّ ـ الفضيل بن يسار البصري ـ أبي بصير ليث بن البختري المرادي ـ محمّد بن مسلم الأوقص الطحّان مولى ثقيف ـ محمّد بن أبي عمير الأزدي ـ معروف بن خربوذ المكّي ـ يونس بن عبد الرحمٰن ـ أبان بن تغلب بن رياح البكري، الذي قال له إمامنا الباقر عليه السلام : «**اجلس في مجلس المدينة وأفت الناس، فإنّي أحببت أن يرى في شيعتي مثلك**»[1].

ومن أمثلة اجتهادات هؤلاء الفقهاء الرواة بتطبيقهم القواعد التي تلقّوها من الأئمّة عليهم السلام على مواردها:

ما جاء في **وسائل الشيعة**[2] عن: «محمّد بن يعقوب عن الحسين بن محمّد عن السياري، قال: روي عن ابن أبي ليلى أنّه قدّم إليه رجلٌ خصماً له، فقال: إنّ هذا باعني هذه الجارية، فلم أجد على ركبها حين كشفتها شعراً، وزعمت أنّه لم يكن لها قط.

قال: فقال له ابن أبي ليلى: إنّ الناس يحتالون لهذا بالحيل حتى يذهبوا به، فما الذي كرهت؟

قال: أيّها القاضي إن كان عيباً فاقضِ لي به.

قال: اصبر حتى أخرج إليك، فإنّي أجد أذى في بطني، ثمّ دخل وخرج من باب آخر، فأتى محمّد بن مسلم الثقفيّ، فقال له: أيَّ شيء تروون عن أبي جعفر عليه السلام في المرأة لا يكون على ركبها شعر، يكون ذلك عيباً؟

---

(١) راجع: **التحرير الطاووسي**: تراجم المذكورين.
وانظر: **وسائل الشيعة**: ٢٠/٧٩، الخاتمة: الفائدة السابعة.
وانظر أيضاً: **مستدرك الوسائل**: ٣/٧٥٧، الخاتمة: الفائدة السابعة... وللسيّد محمّد باقر الجيلاني، المتوفّى سنة ١٢٦٠هـ، كتاب بعنوان **أصحاب الإجماع**، نشره ضمن رسائله الرجالية؛ يعني بهم هؤلاء الفقهاء الرواة.

(٢) ٦/٤١٠.

فقال محمّد بن مسلم: أمّا هذا نصّاً فلا أعرفه، ولكن حدّثني أبو جعفر عن أبيه عن آبائه عن النبيّ ﷺ أنّه قال: كلّ ما كان في أصل الخلقة فزاد أو نقص فهو عيب.

فقال ابن أبي ليلى: حسبك.

ثمّ رجع إلى القوم فقضى لهم بالعيب».

وابن أبي ليلى: من قضاة أهل السنّة في الكوفة، ولي القضاء فيها لبني أُميّة ثمّ لبني العبّاس مدّة ثلاث وثلاثين سنة، حتى توفّي سنة ١٤٨هـ.

وقد استمرّت هذه المدرسة من القرن الأوّل الهجريّ حتى القرن الرابع.

ودوّنت مسموعات الرواة في ما عرف بـ **الأصول الأربعمائة**، وهي مدوّنات سلك فيها أصحابها طريقة الجمع العفويّ؛ أي بغير تنظيم وتبويب.

٢ ـ مدرسة الفقهاء المحدّثين

وفي القرن الرابع الهجريّ انبثقت مدرسة الفقهاء المحدّثين، متميّزة بالظاهرتين العلميّتين التاليتين:

أ ـ التطوّر في تدوين الحديث من ظاهرة الجمع الغير المنظّم إلى ظاهرة التأليف (الجمع المنظّم).

وتمثّلت هذه الظاهرة في العملين التاليين:

١ ـ تبويب الأحاديث حسب موضوعاتها الفقهية، فجمعوا بين النظائر، وضمّوا القرين إلى قرينه.

٢ ـ تقويم السند باختيار الحديث المعتبر المفيد للعلم، وكانت إفادة الحديث للعلم ـ عندهم ـ تعني توفّره على:

وثاقة الراوي، وتلقّي الأصحاب له بالقبول.

ب ـ الالتزام عند الإفتاء بنقل الحديث بمتنه.

ومن أعلام هذه المدرسة:

١، ٢ ـ الصدوقان: عليّ بن الحسين بن بابويه القمّي (ت ٣٢٩هـ)، وابنه محمّد المشتهر بالصدوق (ت ٣٨١هـ).

وتمثّل طابع هذه المدرسة عند هذين العلمين في **رسالة الصدوق الأب** للصدوق الابن، وفي كتاب **من لا يحضره الفقيه** للصدوق الابن.

فقد جاء في أوّل **الرسالة** والتي تعرف أيضاً بـ **الشرائع**: «إنّ ما فيه مأخوذ عن أئمّة الهدى، فكلّ ما فيه خبر مرسل عنهم»[1].

وفي مقدّمة **من لا يحضره الفقيه**[2]: «وصنّفت... هذا الكتاب بحذف الأسانيد لئلاّ تكثر طرقه، وإن كثرت فوائده، ولم أقصد فيه قصد المصنّفين في إيراد جميع ما رووه، بل قصدت إلى إيراد ما أُفتي به.... وجميع ما فيه مستخرج من كتب مشهورة، عليها المعوّل، وإليها المرجع، مثل كتاب حريز بن عبدالله السجستاني، وكتاب عبدالله بن عليّ الحلبي، وكتب عليّ ابن مهزيار الأهوازي، وكتب الحسين بن سعيد، ونوادر محمّد بن عيسى...».

٣ ـ الكليني: محمّد بن يعقوب (ت ٣٢٩ هـ)، الذي مثّل هذه المدرسة بظاهرتيها العلميّتين المذكورتين في كتابه **الكافي**.

٤ ـ الطوسي: محمّد بن الحسن، قبل تأليفه كتابي **العدة** و **المبسوط**؛ حيث تمثّلت المدرسة مادّة ومنهجاً في كتبه: **النهاية** و **التهذيب** و **الاستبصار**.

قال في **الجواهر**[3]: «**رسالة** ابن بابويه والد الصدوق و **نهاية** الشيخ الطوسي، قيل: إنّهما متون أخبار، وقيل: إنّهم (يعني الفقهاء) إذا أعوزتهم النصوص رجعوا إليهما وأمثالهما».

---

(١) انظر: **الذريعة**: ١٣/٤٦.
(٢) ١/٣.
(٣) ٢/١٤٥.

وقال السيّد بحر العلوم في **فوائده الرجالية**: «كتاب **النهاية** الذي ضمنه متون الأخبار»[1].

وقال في **الذريعة**[2]: «كانت هذه **الرسالة** (رسالة ابن بابويه) مرجع الأصحاب عند إعواز النصوص المأثورة المسندة؛ لقول المؤلّف في أوّلها: إنّ ما فيه مأخوذ عن أئمّة الهدى، فكلّ ما فيه خبر مرسل عنهم».

وكما نرى، المادّة الفقهية في هذه المدرسة لا تزال هي الحديث.

أمّا المنهج فقد تطوّر من السماع والنقل إلى:

أ ـ تقويم السند.

ب ـ اعتداد الأخبار الصحيحة السند مفيدة للعلم.

جـ ـ الوقوف عند متن الحديث في الفتيا.

ولم تدم هذه المدرسة أكثر من قرن واحد؛ هو القرن الرابع الهجريّ؛ حيث كان في منتصفه الأوّل الغيبة الكبرى، وتعذّرت اللقيا بالإمام فمسّت الحاجة الملحّة لدى الفقهاء من ناحية منهجية وتاريخية للتقعيد والتأصيل بغية التفريع والتخريج، فكان أن كان الاجتهاد معتمداً فيه القواعد (الأُصول) في دراسة النصّ سنداً ومتناً، وفي معرفة ما هو الحكم أو الوظيفة التكليفية عند فقدان النصّ.

وكان هذا هو عامل وأوان انبثاق المدرسة الأُصولية.

٣ ـ مدرسة الفقهاء الأصوليّين

وفي رحاب هذه المدرسة تطوّر الفقه من حديث يسمع ويروى، إلى علم له قواعده وأُصوله، وله فروعه وتطبيقاته.

وكانت الأحاديث المروية التي تحمل في طيّاتها مضامين القواعد العامّة التي أشرت إلى شيء منها عند الكلام عن مدرسة الفقهاء الرواة.

---

(١) انظر: مقدّمة **الاستبصار** للشيخ الأوردبادي، ص: ٤.

(٢) ٤٦/١٣.

وأيضاً الظـواهر الاجتماعية العامّة التي دأبت المجتمعات البشرية على ترسّمهـا فـي سلـوكهـا بصفتهـا معطيات عقلية متسالماً عليها ـ وهي ما عرف علمياً بـ (سيرة العقلاء) أو (دليل العقل) ـ مصدر قواعد علم الفقه.

وتمثّل هذا في تطبيقات الرائدين الأوّلين من أقطاب هذه المدرسة؛ وهما:

الحسن بن عليّ العماني الحذّاء الشهير بابن أبي عقيل (ت ٣٢٩هـ).

محمّد بن أحمد الإسكافي الشهير بابن الجنيد (ت ٣٨١ هـ).

ففـي **الكنى والألقاب**[1] عن العلاّمة الطباطبائي أنّ ابن أبي عقيل كان: «أوّل مـن هـذّب الفقه، واستعمل النظر، وفتق البحث عن الأُصول والفروع، في ابتداء الغيبة الكبرى.

وبعده الشيـخ الفـاضل ابن الجنيد؛ وهما من كبار الطبقة السابقة، وابن أبـي عقيـل أعلـى منـه طبقة، فإنّ ابن الجنيد من مشايخ المفيد، وهذا الشيخ (ابن أبي عقيل) من مشايخ شيخه جعفر بن محمّد بن قولويه كما علم من كلام النجاشي».

وكانت هذه الريادة التطبيقية من هذين العلمين قد تمثّلت في كتابيهما:

المتمسك بحبل آل الرسول في الفقه، لابن أبي عقيل.

تهذيب الشيعة لأحكام الشريعة، لابن الجنيد.

ونعتوا **التهذيب** بـ «أنّـه لم يـر لأحد كتـاب أجود منه، ولا أبلغ، ولا أحسـن عبـارة، ولا أدقّ معنًـى، وقـد استـوفـى فيه الفروع والأُصول، وذكر الخـلاف فـي المسـائـل، وتحدّث على ذلك، واستدلّ بطريق الإمامية وطرق مخالفيهم.

وهـذا الكتـاب إذا أُنعم النظر فيه، وحصّلت معانيه، وأُديم الإطالة فيه، علم قدره وموقعه، وحصل به نفع كثير لا يحصل من غيره.

---

(١) ١/١٩٩.

وهو كتاب كبير، نحواً من عشرين مجلّداً، يشتمل على عدد كتب الفقه على طريقة الفقهاء»[1].

وبعدهما جاء دور تلميذ ابن الجنيد، محمّد بن محمّد بن النعمان العكبري البغدادي (ت ٤١٣ هـ)، المعروف بابن المعلم، والمشتهر بالمفيد، حيث قام بتأليف كتابه في **اصول الفقه**.

ثمّ تلاه تلميذاه:

عليّ بن الحسين الموسويّ (ت ٤٣٦ هـ)، المعروف بالسيّد المرتضى، والملقّب بعلم الهدى.

ومحمّد بن الحسن الطوسي (ت ٤٦٠ هـ)، المعروف بالشيخ، والملقّب بشيخ الطائفة.

وتمثّلت هذه النقلة العلمية لعلم الفقه عند هذين العلمين في كتابي **الذريعة** للمرتضى، و **العدة** للطوسي، وكلاهما في أُصول الفقه.

وتوّجت هذه النقلة العلمية الموفّقة بالعمل الرائد الناضج الذي قام به الشيخ الطوسي في كتابه **المبسوط**، الذي تطوّر فيه الفقه إلى علم تمثّلت مادّته بما هو أوسع من الاقتصار على الحديث، وتمثّل منهجه في الاعتماد على القواعد: لغوية، وأُصولية، وفقهية.

وأدلّة أو مصادر الفقه في هذه المدرسة هي:

١ ـ **الكتاب** ٢ ـ السنّة ٣ ـ الإجماع ٤ ـ العقل.

وعند عدم الوصول إلى معرفة الحكم الشرعيّ من هذه الأدلّة يرجع إلى الأُصول (القواعد).

وهي كثر؛ منها الخاصّ في موضوعه، وهي القواعد الفقهية، كقاعدة الطهارة، وقاعدة الفراغ، وقاعدة التجاوز، وقاعدة الضمان، وغيرها.

---

(١) **كشف الحجب والأستار عن أسماء الكتب والأسفار** للسيّد إعجاز حسين الكنتوري.

ومنها ما هو العامّ الذي يدخل في أكثر من موضوع؛ وهو القواعد الأُصولية.

وأعمّها الأُصول الأربعة: الاستصحاب، والبراءة، والاحتياط، والتخيير.. وكلّها مستفادة من النصوص الشرعية.

وكيفية الرجوع إليها، واستفادة الحكم منها، تعرف من علم أُصول الفقه، فهو المنهج الخاصّ لعلم الفقه ـ كما تقدّم.

وفي القرن الحادي عشر الهجري انشعبت المدرسة الأُصولية إلى شعبتين هما: الأُصولية والأخبارية.

والأُصولية منهما: هي التي التزمت خطّ مدرسة الفقهاء الأُصوليّين مادّةً ومنهجاً.

والإخبارية منهما: هي التي حاولت الرجوع إلى مدرسة الفقهاء المحدّثين، فاقتصرت في مصادر الفقه على الكتاب والسنّة، وألغت اعتبار الإجماع والعقل، بدعوى أنّ الرجوع إليهما يعني الاجتهاد خارج دائرة النصّ؛ وهو بعينه اجتهاد الرأي، وما تفرّع عليه من قياس وغيره.

وقد رأينا ـ في ما تقدّم ـ أنّ هذا النقد لا يعدو أن يكون توهّماً ناشئاً عن سوء فهمٍ لمعنى الإجماع والعقل عند الأُصوليّين، أو عن سوء ظنّ بأنّها جاءت تأثّراً بأُصول الفقه السنّي؛ لأنّ هناك من أُصوليي أهل السنّة من ذهب مذهبنا في المصادر الفقهية كمّاً ونوعاً؛ أمثال:

أبي حامد الغزالي الشافعي (ت ٥٠٥ هـ).

ابن قدامة المقدسي الحنبلي (ت ٦٢٠ هـ).

الشريف التلمساني المالكي (ت ٧٧١ هـ).

أبي الخطاب الكلواذاني الحنبلي (ت ٥١٠ هـ).

فقد ذهبوا إلى أنّ أدلّة أو مصادر الأحكام الفقهية هي:

١ ـ الكتاب ٢ ـ السنّة ٣ ـ الإجماع ٤ ـ العقل[1].

---

(١) انظر: بحث (العقل عند الأُصوليّين)، للدكتور عبد العظيم الديب، المنشور ضمن حولية كلية =

كما اشترطت في اعتبار الكتاب مصدراً فقهياً، أن لا يؤخذ بمؤدّيات ظواهره إلاّ عن طريق ما يفسّره من الأحاديث، فالآية التي لا يوجد حديث يفسّرها يتوقّف عن الأخذ بظاهرها.

والتزمت أيضاً عند عدم الوصول إلى الحكم، عن طريق الكتاب والسنّة، بالعمل بالاحتياط.

والاحتياط ـ هنا ـ يعني التوقّف عن الفتوى.

وبإضافة ذهابهم إلى عدم تمامية الاستدلال بالقرآن إلاّ عن طريق ما يفسّره من الحديث، تتمّ لهم المحاولة بحصر مصدر الفقه بالحديث، ومن ثمّ العودة إلى مدرسة الفقهاء المحدّثين مادّةً ومنهجاً.

ورائد هذه المدرسة هو الميرزا محمّد أمين الأسترآبادي (ت ١٠٣٣هـ)، الذي ضمّن محاولتهم المشار إليها كتابه الموسوم بـ **الفوائد المدنية في الرد على من قال بالاجتهاد والتقليد في الأحكام الإلهية**.

ومن مهمّاتها:

أ ـ دعوى صحّة جميع ما في الكتب الأربعة من أخبار.

ب ـ نفي الاجتهاد والتقليد، وكما هو ظاهر عنوان كتابه المذكور.

إلاّ أنّ هذا الاتّجاه الأخباري لم يدم في مجال الدراسات الفقهية أكثر من قرنين هما: الحادي عشر والثاني عشر.

وأشهر أعلام هذه المدرسة مضافاً إلى الرائد الأسترآبادي هم:

ـ محمّد محسن الفيض الكاشاني (ت ١٠٩١ هـ) ـ محمّد بن الحسن الحرّ العامليّ (ت ١١٠٤هـ) ـ السيّد هاشم التوبلي البحراني (ت ١١٠٧هـ) ـ الشيخ محمّد باقر المجلسيّ (ت ١١١١ هـ) ـ السيّد نعمة الله

= **الشريعة والدراسات الإسلامية** ـ جامعة قطر، العدد الخامس، ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٧م.

الجزائريّ (ت ١١١٢ هـ) ـ الشيخ عبدالله السماهيجي البحراني (ت ١١٣٥ هـ) ـ الشيخ يوسف آل عصفور البحراني (ت ١١٨٦ هـ) ـ الشيخ حسين بن محمّد آل عصفور البحراني (ت ١٢١٦ هـ).

ـ الميرزا محمّد بن عبد النبيّ النيسابوريّ المعروف بالأخباري (ت ١٢٣٢ هـ)، الذي ألغى الاجتهاد والتقليد؛ لأنّ الأخبار المأثورة عن الأئمّة عليهم السلام هي أجوبة لأسئلة وجّهت إليهم خاطبوا بها عامّة الناس.

وفي حالة قصور المكلّف عن فهم الخبر وإدراك معناه يرجع إلى الفقهاء من أهل الحديث كوسائط في نقل معاني الأخبار إليه من غير تقليد لأحد منهم؛ لأنّ التقليد الحقّ هو للمعصوم، وهو الإمام[(١)].

ومن أشهر من مثّل الاتّجاه الأُصولي في هذه الحقبة من الزمن مقاوماً الاتّجاه الأخباري:

ـ الشيخ فخر الدين الطريحي (ت ١٠٨٥ هـ) ـ السيّد حسين الخونساري (ت ١٠٩٨ هـ) ـ المولى محمّد باقر البهبهاني (ت ١٢٠٦ هـ) ـ السيّد عليّ الطباطبائي (ت حدود ١٢٣١ هـ) ـ الشيخ محمّد حسين بن عبد الرحيم الطهراني الحائري (ت حدود ١٢٦١ هـ).

وتمثّلت المقاومة في ما ألّفه هؤلاء ومعاصروهم من كتب في الفقه الاستدلاليّ وأُصول الفقه؛ أمثال:

ـ **الاجتهاد والتقليد**.

ـ **حجية الأدلة الأربعة**.

ـ **الفوائد الحائرية** (في أُصول الفقه).

---

(١) انظر: **الفكر السلفي عند الإمامية الاثني عشرية** ص: ٤٠٣، ٤٣٠، أشار الميرزا الأخباري إلى هذا في كتابه: **مصادر الأنوار** و **الرسالة البرهانية**. ولابنه الميرزا حسين رسالة في ذلك عنوانها: **الدر المنظوم في نفي تقليد غير المعصوم**. ولأحد أحفاده؛ وهو الميرزا عبّاس جمال الدين البصري، رسالة في ذلك، اسمها: **التقليد للأئمة المعصومين**.

- **الرد على شبهات الأخباريين**.

وكلّها من تأليف الوحيد البهبهاني.

- **الرد على المولى محمد أمين الأسترابادي في دعواه صحة جميع أخبار الكتب الأربعة**، للشيخ الطريحي.

- **الفصول** (في أُصول الفقه)، للطهراني.

- **الرياض** (في الفقه الاستدلاليّ)، للسيّد الطباطبائي.

ونستطيع أن نلخّص الفروق الأساسية بين منهجي الأخبارية والأُصولية بالتالي:

١ - في مصادر الفقه:

يذهب الأخباريّون إلى أنّها **الكتاب** والسنّة فقط، ويذهب الأُصوليّون إلى أنّها **الكتاب** والسنّة والإجماع والعقل.

٢ - في الاستدلال بظواهر **القرآن الكريم**:

يذهب الأخباريّون إلى عدم جواز الأخذ بظواهر **القرآن** إلاّ ما فسّرته السنّة منها فقط، ويجوّز الأُصوليّون الأخذ بها مطلقاً.

٣ - يذهب الأخباريّون إلى قطعية ما في الكتب الأربعة، ويذهب الأُصوليون إلى أنّ فيها ما هو قطعيّ الصدور وما هو مظنونه.

٤ - يقسّم الأخباريّون الأخبار إلى قسمين: (صحيح)؛ وهو المقرون بما يفيد العلم بصدوره، و(ضعيف)؛ وهو الذي لا علم بصدوره.

ويقسّمها الأُصوليّون إلى أربعة أقسام: (صحيح) و(حسن) و(موثّق) و(ضعيف)، وتعرف تعريفاتها من كتب علم الدراية.

٥ - يرجع الأخباريّون في ما لا نصّ فيه إلى الاحتياط، ويرجع الأُصوليّون إلى البراءة الأصلية.

٦ ـ يوجب الأُصوليّون الاجتهاد أو التقليد أو الاحتياط على التخيير في الوصول إلى الحكم الشرعيّ، ويكتفي الأخباريّون بالرجوع إلى الأحاديث مباشرة، كما ألمح إلى هذا في أعلاه.

هذه هي أهمّ الفروق المنهجيّة.

إلاّ أنّه بعد تطوّر الفكر الأخباري انشعب الأخباريّون إلى شعبتين أيضاً هما:

١ ـ أتباع الميرزا محمّد النيسابوريّ الأخباري.

ويمثّلون في واقع منهجهم الفقهيّ الفروق المذكورة في أعلاه.

٢ ـ أتباع مدرسة البحرين.

وقد تطوّر منهجها الفقهيّ ـ حتى عصرنا ـ إلى ما يقرب جدّاً من منهج المدرسة الأُصولية الأصلية؛ حيث انتهى إلى الأخذ بظواهر الكتاب مطلقاً، وإلى القول بالاجتهاد والتقليد، وإلى عدم قطعية ما في الكتب الأربعة، وإلى تربيع الأخبار.

مع فارق الالتزام بثنائية مصادر الفقه، ولزوم استفادة القواعد الأُصولية من النصوص الشرعية، ووجوب الرجوع إلى الاحتياط في ما لا نصّ فيه.

مراجعه

مراجع الفقه الإماميّ التي يرجع إليها الباحث الفقهيّ ويصدر عنها مزوّداً منها بالمادّة الفقهية، يعمل فيها أدوات بحثه من قواعد فقهية وأُصولية ولغوية، وسواها من قواعد الرواية والدراية، وما إليها، نشداناً للحكم الشرعيّ الفقهيّ، كثيرة كثرة قد تفوق لذاتها من مراجع الفقه في المذاهب الأخرى.

ومن هنا رأيت أن أقتصر على ذكر المهمّ من مطبوعاتها، والمغني في الرجوع إليه.

كما رأيت أن أُصنّفها وفق مادّتها الفقهية إلى التالي:

١ ـ المراجع في آيات الأحكام (فقه القرآن).

٢ ـ المراجع في أحاديث الأحكام (فقه الحديث).

٣ ـ المراجع في الفتوى (المتون والرسائل العملية).

٤ ـ المراجع في الفقه الاستدلاليّ (الموسوعات الفقهية).

٥ ـ المراجع في الفقه الخلافيّ (الموسوعات الخلافية).

كتب آيات الأحكام

١ ـ **فقه القرآن**، الراوندي (سعيد بن عبدالله، ت ٥٧٣ هـ) نشر في النجف سنة ١٣٩٨هـ.

٢ ـ **كنز العرفان في فقه القرآن**، الفاضل المقداد (المقداد بن عبدالله السيوري الحلّي، ت ٨٢٦هـ)، طبع في طهران سنة ١٣١١ هـ مستقلاً، ثمّ بهامش تفسير محمّد بن القاسم الأسترآبادي، المنسوب إلى الإمام الحسن العسكريّ عليه السلام، ثمّ أُعيد طبعه في النجف الأشرف سنة ١٩٦٤م بثلاثة أجزاء، وفي إيران سنة ١٣٨٤هـ بجزءين، وكرّر نشره في بيروت سنة ١٤٠٨ هـ مصوّراً على طبعة إيران الأخيرة.

٣ ـ **زبدة البيان في شرح آيات أحكام القرآن**، المولى الأردبيلي (أحمد بن محمّد، ت ٩٩٣ هـ)، طبع على الحجر بإيران في مجلّد كبير، ثمّ في إيران أيضاً على الحروف بعدّة مجلّدات.

٤ ـ **قلائد الدرر في بيان آيات الأحكام بالأثر**، الجزائريّ (أحمد بن إسماعيل النجفيّ، ت حدود ١١٥٠هـ)، طبع في النجف سنة ١٩٦٣م بثلاثة مجلّدات.

كتب أحاديث الأحكام

١ ـ **الكافي**، الكليني (محمّد بن يعقوب، ت ٣٢٩ هـ)، طبع على الحجر في إيران سنة ١٣١٢ ـ ١٣١٥هـ، ثمّ على الحروف وفي إيران سنة ١٣٧٥هـ.

٢ ـ **من لا يحضره الفقيه**، الصدوق (محمّد بن عليّ بن بابويه، ت ٣٨١هـ)، طبع ببيروت عام ١٤٠١ هـ تصويراً على طبعة النجف الأشرف الحروفية.

٣ ـ **تهذيب الأحكام**، الطوسي (محمّد بن الحسن، ت ٤٦٠ هـ)، طبع حجرياً بإيران سنة ١٣١٨ هـ في مجلّدين، ثمّ أُعيد طبعه في النجف سنة ١٣٧٨هـ في عشر مجلّدات.

٤ ـ **الاستبصار في ما اختلف من الأخبار**، الطوسي، طبع بلكهنو في مجلّدين سنة ١٣٠٧هـ، وأُعيد طبعه في النجف بأربع مجلدات، وأُعيد طبعه مصوّراً عليه ببيروت سنة ١٤٠٦هـ.

٥ ـ **الوافي**، الكاشاني (محمّد محسن، ت ١٠٩١هـ)، طبع حجرياً في إيران سنة ١٣٢٤هـ بثلاثة أجزاء.

٦ ـ **وسائل الشيعة إلى أحكام الشريعة**، الحرّ العامليّ (محمّد بن الحسن المشغري، ت ١١٠٤هـ)، طبع حجرياً في طهران سنة ١٢٨٨ هـ، وفي تبريز سنة ١٣١٣هـ، وأُعيد طبعه حروفياً في طهران سنة ١٣٧٥هـ، وأُعيد مصوّراً عليه في بيروت عام ١٤٠٣هـ بعشرين مجلّداً.

وله فهرست من صنع مؤلّفه، سمّاه: **من لا يحضره الإمام**، طبع بإيران.. ومعه في الطبعة الحروفية.

وله شروح؛ منها: **أنوار الوسائل**، للخاقاني (محمّد طاهر آل شبير، ت ١٤٠٦هـ)، طبع منه جزآن.

٧ ـ **بحار الأنوار**، المجلسي (محمّد باقر، ت ١١١١ هـ)، طبع بإيران حجرياً في خمس وعشرين مجلّداً سنة ١٣١٥ هـ، وأُعيد طبعه بإيران أيضاً حروفياً بأكثر من مائة مجلّد.

٨ ـ **مستدرك الوسائل ومستنبط المسائل**، الميرزا النوري (حسين بن محمّد تقي الطبرسي، ت ١٣٢٠ هـ)، طبع في إيران حجرياً سنة ١٣٢١ هـ، ثمّ أُعيد طبعه في طهران سنة ١٣٨٢هـ.

٩ ـ **جامع أحاديث الشيعة**، لجنة من العلماء، يطبع في إيران، وبعدُ لمّا يتمّ طبعه.

كتب الفتوى

١ ـ **رسالتان مجموعتان من فتاوى العلمين** (عليّ بن موسى بن بابويه القمّي، ت ٣٢٩ هـ، والحسن بن أبي عقيل) من أعلام القرن الرابع.

٢ ـ **المقنع**، الصدوق (محمّد بن عليّ بن الحسين بن بابويه القمّي، ت ٣٨١ هـ)، طبع مع **الهداية** بعنوان **المقنع والهداية** في طهران سنة ١٣٧٧ هـ، وكانا قد طبعا قبل هذا في طهران أيضاً سنة ١٢٧٦هـ، ضمن **الجوامع الفقهية لكبار الشيعة الإمامية**.

٣ ـ **الهداية**، الصدوق (انظر: **المقنع**).

٤ ـ **المقنعة**، المفيد (محمّد بن النعمان الحارثي البغدادي، ت ٤١٣ هـ)، طبع في تبريز سنة ١٢٧٤ هـ، وسنة ١٢٩٤هـ، وطبع مع كتاب **تهذيب الأحكام** للطوسي ـ الذي هو شرح استدلاليّ له ـ (راجعه).

٥ ـ **المسائل الصاغانية**، المفيد، طبع في النجف سنة ١٣٧٠ هـ.

٦ ـ **الإعلام في ما اتفقت عليه الإمامية من الأحكام**، للمفيد، طبع في النجف سنة ١٩٥١م.

٧ ـ **جمل العلم والعمل**، الشريف المرتضى (عليّ بن الحسين الموسويّ، ت ٤٣٦ هـ)، طبع في النجف سنة ١٩٦٧م، وسنة ١٩٦٨م.

وله شرح مطبوع، هو لابن البرّاج بعنوان **شرح جمل العلم والعمل**، نشرته جامعة مشهد بإيران سنة ١٩٧٤م.

٨ ـ **الانتصار**، الشريف المرتضى، طبع ضمن **الجوامع الفقهية** في طهران سنة ١٢٧٦هـ، وفي النجف سنة ١٣٩١هـ، منفرداً.

٩ ـ **المسائل الناصريات**، الشريف المرتضى، طبع ضمن **الجوامع الفقهية**.

١٠ ـ **الكافي**، أبو الصلاح (تقيّ الدين بن نجم الدين عبدالله الحلبي، ت٤٤٧ هـ)، طبع في قم سنة ١٤٠٣هـ.

١١ ـ **النهاية في مجرد الفقه والفتاوى**، الطوسي (محمّد بن الحسن، ت ٤٦٠ هـ)، طبع في بيروت سنة ١٩٧٠م، وسنة ١٩٨٠م.

وعليه شرح للمحقّق الحلّي بعنوان **نكت النهاية** = **حل مشكلات النهاية**، منشور ضمن **الجوامع الفقهية**.

١٢ ـ **الجمل والعقود**، الطوسي، طبع ضمن **رسائل الشيخ الطوسي** في بيروت سنة ١٤٠٨هـ.

١٣ ـ **المراسم** = **المراسم العلوية**، سلّار (حمزة بن عبد العزيز الديلمي، ت ٤٦٣ هـ)، نشر ضمن **الجوامع الفقهية**، ثمّ طبع مستقلاً في النجف الأشرف سنة ١٤٠٠هـ.

١٤ ـ **إصباح الشيعة بمصباح الشريعة**، الصهرشتي (سليمان بن الحسن، كان حيّاً قبل ٤٦٠ هـ).

١٥ ـ **الجواهر** = **جواهر الفقه**، ابن البرّاج (القاضي عبد العزيز بن نحرير الطرابلسيّ، ت ٤٨١ هـ)، نشر ضمن **الجوامع الفقهية**.

١٦ ـ **المهذب**، ابن البرّاج (القاضي عبد العزيز الطرابلسيّ)، وقد يطلق عليه **المهذب القديم**، تفرقة بينه وبين **مهذب ابن فهد**.

١٧ ـ **الغنية** = **غنية النزوع إلى علمي الأصول والفروع**، ابن زهرة (أبو المكارم حمزة بن عليّ الحسينيّ الحلبيّ، ت ٥٨٥هـ)، نشر ضمن **الجوامع الفقهية**.

١٨ ـ **إشارة السبق إلى معرفة الحق**، ابن أبي الفضيل (أبو الحسن عليّ بن أبي الفضل الحسن بن أبي المجد الحلبيّ)، نشر ضمن **الجوامع الفقهية**.

١٩ ـ **الوسيلة إلى نيل الفضيلة**، ابـن حمزة (محمّد بن عليّ بن حمزة المشهديّ، من فقهاء القرن السادس الهجريّ)، نشر ضمن **الجوامع الفقهية**، ومستقلاً في النجف الأشرف سنة ١٣٩٩هـ.

٢٠ ـ **شرائـع الإسـلام فـي مسـائـل الحـلال والحـرام**، المحقّـق الحلّـي (جعفـر بـن الحسـن الهذلي، ت ٦٧٦هـ)، نشر مراراً مطبوعاً على الحجر في إيـران، منهـا نشـرة سنة ١٣٧٧هـ، وطبـع عـلـى الحـروف في بيروت، وفي النجـف الأشـرف سنة ١٣٨٩ هـ، بـأربـعـة مجلّـدات، وفي بيروت أيضاً سنة ١٩٧٨م في مجلّدين.

وترجم إلى اللغة الفارسية واللغة الروسية واللغة الفرنسية.

وشرح بعدّة شروح قاربت التسعين شرحاً، طبع منها:

١ ـ **مسالك الأفهام**، للشهيد الثاني ٢ ـ **مدارك الأحكام**، للسيّد العاملي ٣ ـ **جواهر الكلام**، للنجفي ٤ ـ **هداية الأنام**، للكاظمي ٥ ـ **ذرائع الأحلام**، للمـامقـانـي ٦ ـ **مصباح الفقيه**، للهمداني ٧ ـ **دلائل الأحكام**، للخنيزي ٨ ـ **شرح الشرائع**، للغاني.

٢١ ـ **المختصر النافع = النافع = النافع في اختصار الشرائع**، المحقّق الحلّي، اختصـر بـه كتابـه **شرائع الإسلام** المـارّ الذكر، نشرته وزارة الأوقاف المصرية سنة ١٩٥٦م، وسنة ١٩٥٨م، ثمّ أُعيد طبعه في النجف الأشرف سنة ١٩٦٤م، وفي بيروت سنة ١٩٨٧م.

وعليه أكثر من شرح، والمطبوع منها:

١ ـ **المعتبر في شرح المختصر**، للمؤلّف نفسه، طبع على الحجر بطهران سنة ١٣١٨هـ.

٢ ـ **التنقيح الرائع لمختصر الشرائع**، للمقـداد السـيوري، طبع بأربعة أجزاء.

٣ ـ **الرياض**، للسيّد الطباطبائيّ، طبع حجرياً بمجلّدين كبيرين.

٤ ـ **المهذب البارع**، ابن فهد الحلّي.

٢٢ ـ **الجامع للشرائع**، يحيى بن سعيد (أبو زكريّا يحيى بن أحمد بن يحيى بن الحسن بن سعيد الهذلي الحلّي، ت ٦٩٠ هـ).

٢٣ ـ **قواعد الأحكام في معرفة الحلال والحرام**، العلاّمة الحلّي (أبو منصور الحسن بن يوسف، ت ٧٢٦ هـ)، طبع مستقلاً، وطبع متناً مع شروحه المطبوعة؛ ومنها:

١ ـ **إيضاح الفوائد في شرح القواعد**، لفخر المحقّقين ابن المؤلّف ٢ ـ **جامع المقاصد في شرح القواعد**، للمحقّق الكركي ٣ ـ **مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة**، للسيّد العامليّ ٤ ـ **شرح القواعد**، للشيخ المظفّر (طبع منه كتاب الحجّ).

٢٤ ـ **تبصرة المتعلمين في أحكام الدين**، العلاّمة الحلّي، طبع في طهران سنة ١٣٢٤هـ، وسنة ١٣٢٩هـ، وبغداد سنة ١٣٣٨هـ، ودمشق سنة ١٣٤٢هـ، والنجف سنة ١٣٨٠هـ، وبيروت سنة ١٤٠٤هـ.

وعليه أكثر من حاشية وأكثر من شرح، وطبع منها:

١ ـ **حاشية الشيخ محمد الحسين آل كاشف الغطاء** بهامش طبعة بغداد لسنة ١٣٣٨هـ.

٢ ـ **حاشية السيد محسن الأمين العاملي**، طبع مع المتن سنة ١٣٤٢هـ.

٣ ـ **حاشية الشيخ جعفر البديري** بهامش طبعة النجف سنة ١٣٤٠هـ.

٤ ـ **شرح التبصرة**، الآقا ضياء العراقيّ.

٥ ـ **كفاية المحصلين في شرح تبصرة المتعلمين**، الميرزا محمّد عليّ بن محمّد طاهر (آقا بالا) التبريزي الخياباني، طبع سنة ١٣٥٣هـ، وهو شرح مزجي.

٦ ـ **التكملة في شرح التبصرة**، الشيخ إسماعيل التبريزي، طبع مجلّد منه، من البيع إلى آخر الديات، سنة ١٣٣٧هـ.

٧ ـ **اللمعات النيرة في شرح تكملة التبصرة**، الشيخ محمّد كاظم الخراساني، (ت ١٣٢٩هـ)، طبع مع **الشذرات**.

٨ ـ **صراط اليقين في شرح تبصرة المتعلمين**، الشيخ أحمد بن زين الدين الأحسائي، (ت ١٢٤١هـ)، مدرج في **جوامع الكلم** المطبوع سنة ١٢٧٤هـ.

٩ ـ **شرح التبصرة**، السيّد عبد الكريم آل السيّد عليّ خان ـ وهو شرح استدلاليّ ـ طبع منه كتاب الخمس.

١٠ ـ **فقه الصادق**، السيّد صادق الروحاني القمّي ـ وهو شرح استدلاليّ أيضاً ـ.

٢٥ ـ **تحرير الأحكام الشرعية على مذهب الإمامية = تحرير الفتاوى والأحكام**، العلاّمة الحلّي، نشر في طهران مطبوعاً على الحجر سنة ١٣١٤هـ.

٢٦ ـ **إرشاد الأذهان إلى أحكام الإيمان**، العلاّمة الحلّي، نشر مع شرحه الموسوم بـ **مجمع الفائدة والبرهان** سنة ١٢٧٢هـ، ومزجاً مع **روض الجنان** سنة ١٣٠٧هـ.

وعليه عدّة شروح طبع منها:

١ ـ **غاية المراد في شرح نكت الإرشاد**، الشهيد الأوّل، طبع في إيران مكرّراً، منها طبعة عام ١٣٠٢ هـ.

٢ ـ **روض الجنان في شرح إرشاد الأذهان**، الشهيد الثاني، طبع في إيران سنة ١٣٠٧هـ.

٣ ـ **مجمع الفائدة والبرهان في شرح إرشاد الأذهان**، المولى الأردبيلي.

٤ ـ **الطهارة** (شرح طهارة **إرشاد الأذهان**)، الشيخ مرتضى الأنصاري.

٥ ـ **الخمس** (شرح لخمس **إرشاد الأذهان**)، للأنصاري أيضاً، طبع بعنوان **ملحقات المكاسب**.

٢٧ ـ **نهاية الإحكام في معرفة الأحكام**، العلاّمة الحلّي.

٢٨ ـ **اللمعة الدمشقية في فقه الإمامية**، الشهيد الأوّل (محمّد بن مكّي العاملي، ت ٧٨٦هـ)، نشر مستقلاً في إيران أكثر من مرّة، آخرها سنة ١٤٠٦هـ.

ومن شروحه المطبوعة:

١ـ **الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية**، الشهيد الثاني.

٢ ـ **الخيارات مع بعض مسائل البيوع** (شرح استدلاليّ على **اللمعة**)، الشيخ عليّ ابن الشيخ جعفر آل كاشف الغطاء (ت ١٣٠٣ هـ)، طبع بطهران مجلّده الأوّل المنتهي إلى خيار التفليس، سنة ١٣١٩هـ.

٢٩ ـ **الدروس الشرعية في فقه الإمامية**، الشهيد الأوّل، نشر في إيران سنة ١٢٦٩هـ.

٣٠ ـ **البيان**، الشهيد الأوّل، طبع في إيران سنة ١٣٢٩هـ.

٣١ ـ **ذكرى الشيعة في أحكام الشريعة**، الشهيد الأوّل، طبع في طهران سنة ١٢٧١هـ.

٣٢ ـ **معالم الدين** (الطهارة)، الشيخ حسن بن زين الدين العاملي (ت ١٠١١هـ)، طبع بإيران مكرّراً، منها سنة ١٣٢٢هـ.

٣٣ ـ **المفاتيح** = **مفاتيح الشرائع**، الكاشاني (محمّد بن مرتضى المدعوّ بمحسن، ت ١٠٩١هـ)، في مجلّدين: أوّلهما في العبادات والسياسات، والثاني في العادات والمعاملات.

٣٤ ـ **النخبة في الحكمة العملية والأحكام الشرعية**، له أيضاً، طبع بإيران سنة ١٣٣٠هـ.

٣٥ ـ **الدرة المنظومة**، السيّد محمّد المهدي بحر العلوم (ت ١٢١٢ هـ) ـ في الطهارة والصلاة ـ، طبعت عدّة مرّات، مستهلّها:

أفتتح المقال بعد البسمله ... بحمد خير منعم والشكر له

وقال: في تسميتها وتاريخ نظمها:

غـراء قـد وسمتهـا بـالـدره		تـاريخهـا عـام الشـروع (غـره)

وعليها شرح مطبوع لآغا بن عابد الشيرواني الدربندي (ت ١٢٨٦هـ)، سمّاه **خزائن الأحكام في شرح الدرة المنظومة**.

٣٦ ـ **نجاة العباد في يوم المعاد**، صاحب **الجواهر** (الشيخ محمّد حسن النجفي، ت ١٢٦٦ هـ).

وله شروح مطبوعة منها:

١ ـ **وسيلة المعاد في شرح نجاة العباد**، إسماعيل بن أحمد العقيلي النوري (ت ١٣٢١هـ)، طبع منه الطهارة والصلاة، في ثلاثة مجلّدات سنة ١٣١١هـ ـ ١٣٢٤هـ.

٢ ـ **فوز المعاد وسلامة المرصاد** (حاشية)، السيّد أبو تراب الخوانساري (ت ١٣٤٦ هـ)، طبع في النجف سنة ١٣٤١هـ.

٣ ـ **سبيل الرشاد في شرح نجاة العباد**، له أيضاً، طبع منه في النجف مجلّد الصوم والميراث.

وله مختصر بعنوان **ذريعة الوداد في مختصر نجاة العباد**، الميرزا حسين الخليلي (ت ١٣٢٦هـ)، طبع بالهند ثمّ بإيران.

٣٧ ـ **معتمد السائل**، الشيخ عبدالله بن عبّاس الستري البحراني (ت حدود ١٢٧٠ هـ)، طبع سنة ١٤٠٠هـ.

٣٨ ـ **منجية العباد في يوم المعاد**، الشيخ محمّد حسين الكاظمي (ت ١٣٠٨ هـ)، طبع سنة ١٢٩٧هـ.

وعليه حاشية **للسيد مهدي بن أحمد آل حيدر الكاظمي**، طبع سنة ١٣٠٥هـ.

٣٩ ـ **بغية الخاص والعام**، للشيخ الكاظمي أيضاً، طبع في بمبئ سنة ١٢٩٧هـ.

٤٠ ـ **كلمة التقوى**، الشيخ محمّد رضا آل أسد الله الدزفولي، طبع في بمبئ حجراً سنة ١٣٣٩هـ.

٤١ ـ **وسيلة النجاة**، الشيخ محمّد هادي بن محمّد أمين الطهراني النجفي (ت ١٣٢١هـ)، طبع سنة ١٣١٠هـ.

٤٢ ـ **نعم الزاد ليوم المعاد**، نجف: (محمّد طه بن مهدي التبريزي، ت ١٣٢٣هـ)، طبع في لكهنو سنة ١٣٠٩هـ، وفي النجف سنة ١٣١٥هـ، وفي بمبئ سنة ١٣٢٣هـ، ثمّ مع حواشي السيّد كاظم اليزدي عليها في سنة ١٣٢٧هـ.

٤٣ ـ **القطرات والشذرات**، الشيخ محمّد كاظم الخراساني (ت ١٣٢٩هـ)، طبع في بغداد.

٤٤ ـ **العروة الوثقى في ما تعم به البلوى**، اليزدي (محمّد كاظم بن عبد العظيم الطباطبائي، ت ١٣٣٧هـ)، طبع طبعات متعدّدة ومتنوّعة، مستقلاً ومحشّى، وأُولى طبعاته كانت سنة ١٣٣٠هـ في بغداد، وبجزءين، ثمّ في صيدا سنة ١٣٤٨هـ.

ولأنّه تميّز وامتاز بكثرة فروعه كثرت الحواشي عليه، فقد طبع في بمبي (الهند) سنة ١٣٣٩هـ، وبهامشه حاشية الشيخ عليّ آل صاحب **الجواهر** (ت ١٣٤٠هـ)، وفي أعلى صفحة العنوان من هذه الطبعة بيتان من الشعر؛ هما:

فقيه بيت الوحي ما خاب في ... عروته الوثقى من استمسكا
فإنّ أهل البيت أدرى بما ... في البيت من أحكامه مدركا

وفي أسفل الصفحة ثلاثة أبيات هي:

كاظم أهل البيت بالعروة الـ ... ـوثقى أتى فاستوجب الشكرا
والناس في الأشياء قد تستوي ... وما استوت علماً ولا خُبرا
والشرع بيت للهدى قائم ... والبيت أهلوه به أدرى

وطبعت في النجف عام ١٣٤٩هـ، وبهامشها حاشية الميرزا محمّد حسين النائيني، (ت ١٣٥٥هـ).

وطبع كثير من حواشيها مستقلاً مجدولاً؛ ومنه:

١ ـ **حاشية الحاج اقا حسين القمي الحائري**، طبعت على الحجر في النجف الأشرف سنة ١٣٥٦هـ بخطّ أحمد الزنجاني.

٢ ـ **حاشية الميرزا محمد حسين النائيني**.

٣ ـ **حاشية الشيخ عبد الكريم اليزدي**، طبع بإيران سنة ١٣٤٧هـ.

٤ ـ **حاشية السيد محمد الفيروزابادي**، طبع بالنجف.

٥ ـ **حاشية السيد أبي الحسن الأصفهاني**.

٦ ـ **حاشية الشيخ محمد رضا ال ياسين**.

٧ ـ **حاشية الميرزا عبد الهادي الشيرازي**.

٨ ـ **حاشية السيد روح الله الخميني**.

وطبع كتاب **العروة الوثقى** مذيّلاً بأربع حواشٍ؛ هي:

١ ـ حاشية آغا ضياء العراقي.

٢ ـ حاشية السيّد أبي الحسن الأصفهاني.

٣ ـ حاشية السيّد آغا حسين القمّي.

٤ ـ حاشية السيّد آغا حسين البروجردي.

وطبعت **العروة الوثقى** في طهران (د.ت) بمجلّد واحد كبير مذيّلة بخمس حواشٍ؛ هي:

١ ـ حاشية السيّد محمّد رضا الموسويّ الكلبايكاني.

٢ ـ حاشية السيّد محسن الطباطبائيّ الحكيم.

٣ ـ حاشية السيّد محمود الحسيني الشاهرودي.

٤ ـ حاشية السيّد محمّد كاظم الشريعتمداري.

٥ ـ حاشية السيّد أبي القاسم الخوئيّ.

وطبعت في بيروت سنة ١٤٠٤هـ (ط٢) بمجلّدين مذيّلة بعشر حواشٍ؛ هي:

١ ـ حاشية السيّد روح الله الخميني.

٢ ـ حاشية السيّد أبي القاسم الخوئي.

٣ ـ حاشية السيّد أحمد الخوانساري.

٤ ـ حاشية السيّد محمّد كاظم الشريعتمداري.

٥ ـ حاشية السيّد حسن الطباطبائي القمّي.

٦ ـ حاشية السيّد محمّد الرضا الكلبايكاني.

٧ ـ حاشية السيّد شهاب الدين المرعشي النجفي.

٨ ـ حاشية السيّد أبي الحسن الرفيعي.

٩ ـ حاشية السيّد محمود الشاهرودي.

١٠ ـ حاشية السيّد محمّد الهادي الميلاني.

ولها حواشٍ أُخرى مطبوعة؛ مثل:

١ ـ حاشية السيد عدنان الغريفي.

٢ ـ حاشية الشيخ أحمد كاشف الغطاء.

٣ ـ حاشية الشيخ عبدالله المامقاني، طبع سنة ١٣٤٢هـ.

٤ ـ حاشية السيد محمد بن زين العابدين النقوي، طبع سنة ١٣٤٣هـ.

٥ ـ حاشية الشيخ محمد الحسين آل كاشف الغطاء.

٦ ـ حاشية السيد الميرزا آغا الأصطهباناتي.

٧ ـ حاشية الشيخ محمد حسن المظفر.

٨ ـ حاشية السيد البروجردي.

٩ ـ حاشية السيد يونس الأردبيلي.

١٠ ـ حاشية السيد محمد تقي الخوانساري.

١١ ـ **حاشية السيد محمد الرضوي.**

١٢ ـ **حاشية الشيخ عبد الكريم الزنجاني.**

١٣ ـ **حاشية الشيخ محمد كاظم الحاج حيدر الشيرازي.**

١٤ ـ **حاشية السيد صدر الدين الصدر.**

١٥ ـ **حاشية السيد محمد جعفر المروج الجزائري.**

١٦ ـ **حاشية السيد محمد الحسني البغدادي.**

١٧ ـ **حاشية السيد الميرزا حسن البجنوردي.**

١٨ ـ **حاشية السيد عبد الله الشيرازي.**

١٩ ـ **حاشية الشيخ محمد أمين زين الدين.**

وعلى الكتاب شروح استدلالية؛ ومن مطبوعها:

١ ـ **مستمسك العروة الوثقى،** السيّد محسن الطباطبائي الحكيم.

٢ ـ **مصباح الهدى،** الشيخ محمّد تقي الآملي.

٣ ـ **مهذب الأحكام،** السيّد عبد الأعلى السبزواري.

٤ ـ **تقريرات السيد أبي القاسم الخوئي،** بأقلام عدّة من طلاّبه.

٥ ـ **كفاية الفقه المتعلقة بالعروة الوثقى،** من تقريرات الملاّ محمّد كاظم بن حسين الخراساني، وتحرير السيّد محمّد كاظم الطباطبائي الكوه كمري.

٦ ـ **دليل العروة الوثقى،** الشيخ حسين الحلّي.

٧ ـ **مباني العروة الوثقى،** الشيخ محمّد تقي الفقيه.

٨ ـ **سبيل الرشاد،** السيّد حسين مكّي العاملي.

٩ ـ **العمل الأبقى في شرح العروة الوثقى،** السيّد علي شبّر.

١٠ ـ **نهج الهدى،** الشيخ محمّد تقي البروجردي.

١١ ـ **مدارك العروة الوثقى،** الشيخ يوسف الخراساني الحائري.

١٢ ـ **الفقه الأرقى في شرح العروة الوثقى**، الشيخ عبد الكريم الزنجاني.

١٣ ـ **مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى**، السيّد عليّ الفالي.

١٤ ـ **الحجة العظمى في شرح العروة الوثقى** (تقريراً لبحث السيّد عبد الأعلى السبزواري)، السيّد جمال الدين الحسيني الأسترآبادي.

١٥ ـ **بحوث في شرح العروة الوثقى**، السيّد محمّد باقر الصدر.

وترجم **العروة الوثقى** إلى لغة الأردو السيّد سرور حسين الأمروهوي الهندي، وسمّاها **شريعة الهدى في ترجمة العروة الوثقى**.

٤٥ ـ **هدية المتقين**، الشيخ هادي آل كاشف الغطاء، طبع سنة ١٣٤٢هـ ـ وهو تلخيص لكتابه الاستدلاليّ الموسّع: **هداية الأنام في معرفة الأحكام** ـ.

٤٦ ـ **سفينة النجاة**، آل كاشف الغطاء (الشيخ أحمد بن عليّ، ت ١٣٤٥هـ)، طبع في النجف سنة ١٣٣٨هـ، وسنة ١٣٥٥هـ، وسنة ١٣٥٦هـ.

وعليه حاشية موسّعة لأخي المؤلّف الشيخ محمّد الحسين آل كاشف الغطاء، طبعت مع الأصل سنة ١٣٦٤هـ.

٤٧ ـ **ذخيرة العباد ليوم المعاد**، الميرزا محمّد تقي الشيرازي (ت ١٣٣٨ هـ).

٤٨ ـ **نعم الزاد ليوم المعاد**، الشيخ حبيب بن صالح آل قُرين البصري الأحسائي (ت ١٣٦٤ هـ).

٤٩ ـ **خير الزاد ليوم المعاد**، الشيخ عبد المحسن ابن الشيخ حسين الخاقاني، طبع في النجف سنة ١٣٥٧ هـ.

٥٠ ـ **وسيلة النجاة**، الأصفهاني (السيّد أبو الحسن، ت ١٣٦٥هـ)، طبع في النجف سنة ١٣٤١ هـ، ٤٣، ٤٦، ١٣٥٥ هـ.

ومن حواشيه المطبوعة:

١ ـ **حاشية الشيخ محمد رضا آل ياسين**، طبع في النجف سنة ١٣٦٧ هـ.

٢ ـ **حاشية السيد حسين الحمامي**، طبع في النجف سنة ١٣٦٩ هـ.

٣ ـ **تحرير الوسيلة**، السيّد روح الله الخميني، طبع بإيران سنة ١٤٠٤هـ.

٤ ـ **حاشية السيد عبد الأعلى السبزواري**.

ومن شروحه المطبوعة:

ـ **بغية الهداة إلى شرح وسيلة النجاة**، السيّد محمّد جواد الطباطبائي التبريزي.

٥١ ـ **المسائل المهمة**، السيّد حسن الصدر، طبعت سنة ١٣٣٧ هـ.

٥٢ ـ **الدر الثمين في أهم ما يجب معرفته على المسلمين**، السيّد محسن الأمين العاملي، طبع بجزءين: الأوّل في الأُصول، والثاني في الفروع.

٥٣ ـ **بلغة الراغبين في فقه آل ياسين**، الشيخ محمّد رضا آل ياسين الكاظمي (ت ١٣٧٠هـ)، طبع في النجف سنة ١٣٥٦هـ.

٥٤ ـ **منهاج الصالحين**، الحكيم (السيّد محسن الطباطبائي، ت ١٣٩٠ هـ)، طبع طبعته الأُولى بجزءين في النجف سنة ١٣٦٦ هـ، وأيضاً في المكان والزمان المذكورين طبع **منهاج الناسكين** الخاصّ بالحجّ، والذي يعدّ مكمّلاً له.

وله حاشيتان مطبوعتان؛ هما:

١ ـ **حاشية السيد أبي القاسم الخوئي**؛ وهي حاشية مزجية.

٢ ـ **حاشية السيد محمد باقر الصدر**؛ وهي حاشية ذيلية.

٥٥ ـ **نخبة المسائل**، السيّد هادي الميلاني (ت ١٣٩٥ هـ)، طبعت في النجف سنة ١٣٧٠ هـ.

٥٦ ـ **الفتاوى الواضحة**، السيّد محمّد باقر الصدر، طبعت في النجف.

٥٧ ـ **كلمة التقوى**، الشيخ محمّد أمين زين الدين، طبعت في البحرين.

كتب الاستدلال

١ ـ **من لا يحضره الفقيه**، الصدوق.

عليه شرح بعنوان **روضة المتقين في شرح من لا يحضره الفقيه**، للمجلسي الأوّل (محمّد تقي بن مقصود، ت ١٠٧٠ هـ)، طبع بأربعة عشر مجلّداً.

٢ ـ **تهذيب الأحكام في شرح المقنعة**، الطوسي.

٣ ـ **الاستبصار في ما اختلف من الأخبار**، الطوسي أيضاً. وقد نهج المؤلّفان فيها طريقة مدرسة الفقهاء المحدّثين.

٤ ـ **المبسوط**، الطوسي، طبع في طهران بمجلّد كبير، وأُعيد طبعه سنة ١٣٧٨هـ.

٥ ـ **السرائر = السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي**، الحلّي (محمّد بن أحمد بن إدريس العجلي، ت ٥٩٨هـ)، طبع على الحجر بإيران سنة ١٢٧٠هـ، ومعه مستطرفاته.

٦ ـ **المعتبر = المعتبر في شرح المختصر (المختصر النافع)**، المحقّق الحلّي.

٧ ـ **إيضاح الفوائد في شرح القواعد**، فخر المحقّقين (محمّد بن الحسن الحلّي، ت ٧٧١ هـ)، طبع في قم (إيران) سنة ١٣٨٧هـ.

٨ ـ **غاية المراد في شرح نكت الإرشاد (إرشاد الأذهان)**، الشهيد الأوّل.

٩ ـ **جامع المقاصد في شرح القواعد (قواعد الأحكام)**، المحقّق الكركي (عليّ بن عبد العالي، ت ٩٤٠ هـ)، طبع على الحجر بإيران بستّ مجلّدات، وصل فيه إلى: تفويض البضع من كتاب النكاح، وتمّمه الفاضل الهندي بكتابه **كشف اللثام عن وجه قواعد الأحكام**.

١٠ ـ **المسالك = مسالك الأفهام (شرح شرائع الإسلام)**، الشهيد الثاني، طبع حجرياً بإيران في مجلّدين كبيرين.

١١ ـ **الروض = روض الجنان في شرح إرشاد الأذهان**، الشهيد الثاني.

١٢ ـ **مجمع الفائدة والبرهان**، الأردبيلي (أحمد بن محمّد، ت ٩٩٣ هـ)، طبع حروفياً بسبعة مجلّدات، وقبلها حجرياً سنة ١٢٠٢هـ.

١٣ ـ **مدارك الأحكام (شرح شرائع الإسلام)**، العاملي (محمّد بن عليّ الموسويّ، ت ١٠٠٩ هـ).

١٤ ـ **معالم الدين في ملاذ المجتهدين**، الشيخ حسن بن زين الدين العاملي (ت ١٠١١هـ)، طبع (طهارته) في إيران سنة ١٣٢٢هـ.

١٥ ـ **ذخيرة العباد في شرح الإرشاد**، المولى محمّد باقر السبزواري (ت ١٠٩٠ هـ)، طبع بإيران سنة ١٢٧٤هـ.

١٦ ـ **كفاية المقتصد**، له أيضاً، طبع بإيران سنة ١٢٦٩هـ، و١٢٧٠هـ.

١٧ ـ **الحدائق = الحدائق الناضرة في فقه العترة الطاهرة**، البحراني (يوسف بن أحمد آل عصفور، ت ١١٨٦ هـ)، طبع حجرياً بتبريز سنة ١٣١٨هـ بستّة مجلّدات، ثمّ حروفياً باثنتين وعشرين مجلّدة، وعليها تعليقة ذيلية لأستاذنا الشيخ محمّد تقي الإيرواني.

١٨ ـ **تتمة الحدائق (عيون الحقائق الناظرة في تتميم الحدائق الناضرة)**، آل عصفور (حسين بن محمّد، ت ١٢١٦هـ)، طبع في النجف سنة ١٣٤٢هـ.

١٩ ـ **مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة**، العاملي (محمّد جواد، ت ١٢٢٦هـ)، طبع حروفياً بأحد عشر مجلّداً كبيراً في القاهرة سنة ١٣٢٣هـ.

٢٠ ـ **وسائل الشيعة إلى أحكام الشريعة**، السيّد محسن الأعرجي الكاظمي (ت ١٢٢٧هـ)، طبع بإيران سنة ١٣٢٠هـ.

٢١ ـ **كشف الغطاء = كشف الغطاء عن خفيات مبهمات الشريعة الغراء**، الشيخ جعفر الكبير (جعفر بن خضر الجناجي النجفي، ت ١٢٢٨هـ)، طبع حجرياً بإيران.

٢٢ ـ **غنائم الأيام في مسائل الحلال والحرام**، القمّي (الميرزا أبو القاسم بن محمّد، ت ١٢٣١ هـ)، طبع حجرياً بإيران سنة ١٣١٩هـ، ومعه رسائل عديدة له.

٢٣ ـ **مناهج الأحكام**، له أيضاً، طبع منه مجلّد الصلاة بطهران سنة ١٣٧١هـ.

٢٤ ـ **معتمد الشيعة في أحكام الشريعة**، المولى مهدي بن أبي ذر النراقي (ت ١٢٠٩هـ).

٢٥ ـ **الرياض = رياض المسائل في بيان أحكام الشرع بالدلائل**، الطباطبائي (عليّ بن محمّد، ت ١٢٣١ هـ)، طبع على الحجر بمجلّدين كبيرين سنة ١٢٧٢هـ.

وعليه شرح بعنوان:

ـ **وثيقة الوسائل في شرح رياض المسائل**، السيّد أحمد بن عليّ الحسيني الرشتي، طبع سنة ١٣٢٠هـ.

٢٦ ـ **مقابس الأنوار ونفائس الأسرار في أحكام النبي المختار وعترته الأطهار**، التستري (أسد الله، ت ١٢٣٤هـ)، طبع على الحجر بإيران سنة ١٣٢٢هـ.

٢٧ ـ **المناهل**، الطباطبائي الحائري (السيّد محمّد بن عليّ، ت ١٢٤٢هـ)، طبع بإيران.

٢٨ ـ **مستند الشيعة إلى أحكام الشريعة**، النراقي (أحمد بن محمّد مهدي، ت ١٢٤٥هـ)، طبع بإيران على الحجر بمجلّدين كبيرين.

٢٩ ـ **الجواهر = جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام**، النجفي (محمّد حسن بن محمّد باقر، ت ١٢٦٦هـ)، طبع على الحجر بستّ مجلّدات كبار، ثمّ على الحروف في ثلاثة وأربعين مجلّداً.

قالوا فيه: «لم يكتب مثله جامع في استنباط الحلال والحرام، ولم يوفّق لنظيره أحد من الأعلام؛ لأنّه محيط بالفقه من أوّله إلى آخره، محتوٍ على وجوه الاستدلال، مع دقّة النظر ونقل الأقوال، قد صرف مؤلّفه عمره الشريف، وبذل وسعه في تأليفه في ما يزيد على ثلاثين سنة».

٣٠ ـ **ذخائر النبوة**، الشيخ هادي بن محمّد أمين الطهراني (ت ١٣٢١هـ)، طبع منه مجلّد الخيارات سنة ١٣٢٥هـ.

٣١ ـ **المكاسب = المتاجر**، الأنصاري (مرتضى بن محمّد أمين التستري، ت ١٢٨١هـ)، طبع حجراً عدّة طبعات، ثمّ حروفاً بأحد عشر مجلّداً.

وعليه عدّة شروح؛ منها:

١ ـ **حاشية المكاسب**، لليزدي.

٢ ـ **حاشية المكاسب**، للخراساني.

٣ ـ **حاشية المكاسب**، للأصفهاني الكمياني.

٤ ـ **منية الطالب في حاشية المكاسب**، للخوانساري.

٥ ـ **غنية الطالب في شرح المكاسب**، للأوردكاني.

٦ ـ **هداية الطالب إلى شرح المكاسب**، الشيخ فتاح الشهيدي.

٧ ـ **حاشية ميرزا علي الإيرواني**.

٨ ـ **نهج الطالب في حاشية المكاسب**، للحجّة الكوه كمري.

٩ ـ **نهج الفقاهة**، للسيّد الحكيم.

١٠ ـ **مصباح الفقاهة**، للسيّد الخوئي بقلم تلميذه الشيخ محمّد علي التوحيدي.

٣١ ـ **محاضرات في الفقه الجعفري**، للسيّد الخوئي أيضاً بقلم تلميذه السيّد عليّ الحسيني الشاهرودي.

٣٢ ـ **بلغة الطالب في شرح المكاسب**، للسيّد عبد المحسن فضل الله.

٣٢ ـ **الطهارة**، للأنصاري أيضاً.

٣٣ ـ **البرهان القاطع**، بحر العلوم (السيّد عليّ بن رضا، ت ١٢٩٨هـ)، طبع بإيران بثلاثة مجلّدات.

٣٤ ـ **هداية الأنام في شرح شرائع الإسلام**، الكاظمي (محمّد حسين، ت ١٣٠٨هـ)، عدّة مجلّدات.

٣٥ ـ **مصباح الفقيه (شرح شرائع الإسلام)**، الهمداني (رضا بن محمّد، ت ١٣٢٢هـ)، طبع حجرياً بثلاثة مجلّدات كبار، في الطهارة والصلاة والصوم والزكاة.

٣٦ ـ **ذرائع الأحكام في شرح شرائع الإسلام**، المامقاني (محمّد حسن، ت ١٣٢٣هـ)، طبع على الحجر بعدّة مجلّدات سنة ١٣١٩ ـ ١٣٤٩ هـ.

٣٧ ـ **دلائل الأحكام في شرح شرائع الإسلام**، الخنيزي (أبو الحسن عليّ بن حسن القطيفي، ت ١٣٦٣هـ)، طبع في النجف الأشرف سنة ١٣٩٥هـ بثمانية مجلّدات.

٣٨ ـ **كتاب الزكاة**، الشيخ مرتضى الأنصاري، طبع في **ملحقات المكاسب**.

٣٩ ـ **فقه الإمامية**، آغا نجفي (محمّد تقي بن محمّد باقر الأصفهاني)، طبع منه مجلّد الطهارة سنة ١٢٩٩هـ، ومجلّد البيع سنة ١٢٩٤هـ.

٤٠ ـ **السؤال والجواب**، للسيّد محمّد كاظم اليزدي، من جمع تلميذه الشيخ علي أكبر الخوانساري، طبع مجلّده الأوّل ـ من الطهارة إلى النكاح ـ سنة ١٣٤٠هـ.

٤١ ـ **تحرير المجلة (مجلة الأحكام العثمانية للأحوال الشخصية)**، آل كاشف الغطاء (محمّد الحسين، ت ١٣٧٤هـ)، طبع في النجف سنة ١٣٥٩هـ بخمسة مجلّدات.

٤٢ ـ **شرح القواعد (قواعد الأحكام)**، المظفّر (محمّد حسن، ت ١٣٧٥هـ)، طبع منه كتاب الحجّ بمجلّد واحد.

٤٣ ـ **بغية الهداة في شرح وسيلة النجاة**، الطباطبائي (محمّد الجواد التبريزي، ت ١٣٨٧هـ)، طبع منه مجلّدان.

٤٤ ـ **مستمسك العروة الوثقى**، الحكيم (محسن الطباطبائي، ت ١٣٩٠هـ)، طبع في طبعته الثانية بثلاثة عشر مجلّداً.

وعلى نسختي ـ وهي مصوّرة عن الطبعة الثانية ـ كتبتْ الأبيات التالية بخطّ اليد وبتوقيع (عبد الحميد)؛ وهو الخطيب الشيخ عبد الحميد المرهون القطيفي:

لم أرَ مثل الحكيم في حِكَمِهْ	جلّ إلـه أولاه من نِعَمِهْ
إن شئت نهج الهدى فمنهجه	منهاجه والإعجاز في كلمه
أو شئت بالعروة التمسّك فالمستمـ	ـسك الفذّ صيغ من قلمه
أو شئت مصداق حكمة الحسن الـ	ـسبط جلياً فانظر إلى عظمه
تهابه العين أن تراه ويخشا	ه الفؤاد الجسور في هممه
تلك ثمار التقوى لغارسها	من يزرع الكرم يجنِ من كرمه

والأبيات التالية مكتوباً أعلاها (للأقل حسين)؛ وهو العلاّمة الشيخ حسين القديحي القطيفي:

مستمسك العروة ما مثله	في كتب الفقه ولا من نظيرْ
جاد به المولى حليف التقى	السيّد المحسن نعم الخبير
بفقه أهل البيت من شُرّفوا	من ربّهم بالفضل يوم الغدير
صلّى عليهم ربّنا دائماً	ودام مولانا بخير كثير

٤٥ ـ **دليل الناسكين (شرح مناسك الحج للنائيني)**، الحكيم.

٤٦ ـ **مصباح الهدى** (**شرح العروة الوثقى**)، الآملي (محمّد تقي، ت ١٣٩١هـ)، طبع بعشر مجلّدات.

٤٧ ـ **دليل العروة الوثقى**، الشيخ حسين الحلّي، طبع منه مجلّد واحد في الطهارة.

٤٨ ـ **بحوث فقهية**، الحلّي أيضاً، بقلم تلميذه السيّد عز الدين بحر العلوم.

٤٩ ـ **سبيل الرشاد** (في شرح الإجارة من كتاب **العروة الوثقى**)، العاملي (حسين بن يوسف مكّي العاملي)، طبع بمجلّد واحد.

٥٠ ـ **العمل الأبقى في شرح العروة الوثقى**، شبّر (عليّ بن محمّد الحسيني، ت ١٣٩٣هـ)، طبع منه أربعة مجلّدات.

٥١ ـ **نهج الهدى في التعليق على العروة الوثقى**، الشيخ محمّد تقي البروجردي، طبع منه جزءان في الطهارة والصلاة.

٥٢ ـ **أنوار الوسائل**، الخاقاني (محمّد طاهر بن عبد الحميد آل شبير، ت ١٤٠٦هـ) طبع منه مجلّدان في الطهارة.

٥٣ ـ **كتاب الخمس** (شرح مبحث الخمس في **تبصرة العلامة الحلي**)، السيّد عبد الكريم علي خان.

٥٤ ـ **مباني العروة الوثقى**، الفقيه (محمّد تقي العاملي)، طبع منه جزء الخمس.

٥٥ ـ **التنقيح** (شرح **العروة الوثقى**)، الخوئي، بقلم تلميذه عليّ الغروي، عدّة مجلّدات.

٥٦ ـ **مباني تكملة المنهاج**، الخوئي أيضاً، طبع بمجلّدين.

٥٧ ـ **دروس في فقه الشيعة**، الخوئي أيضاً بقلم تلميذه السيّد مهدي الخلخالي، طبع منه جزءان.

٥٨ ـ **المكاسب المحرمة**، السيّد روح الله الخميني، طبع بطهران في مجلّدين.

٥٩ ـ **كشف الحقائق عن الفقه الجعفري في المكاسب**، تقريرات بحث الميرزا هاشم الآملي، بقلم تلميذه السيّد حسين الطبري، طبع في النجف سنة ١٣٨٠هـ.

٦٠ ـ **القطرة في زكاة الفطرة**، تقريرات بحث السيّد عبدالله الطاهري الشيرازي، بقلم تلميذه الشيخ علي محمّد المازندراني، طبع في النجف سنة ١٣٨٠هـ.

٦١ ـ **مصباح الفقيه في المواريث**، الشيخ يوسف الفقيه العاملي، طبع سنة ١٣٥٢هـ.

٦٢ ـ **مهذب الأحكام في بيان الحلال والحرام**، السبزواري (عبد الأعلى الموسوي)، طبع في النجف الأشرف بثلاثين مجلّداً.

٦٣ ـ **الفقه**، الشيرازي (محمّد بن مهدي الحسيني)، طبع في (١١٠) عشرة ومائة مجلّد وغيرها.

وممّا هو لا يزال مخطوطاً يقف الباحث والدارس على ذكر شيء غير قليل منه في الموسوعات الكبرى، **كالجواهر** و **مفتاح الكرامة**، وباستعراض وافٍ في كتاب **الذريعة إلى تصانيف الشيعة** لآغا بزرك الطهراني.

كتب بين بين

وممّا يأتي بين العرض والاستدلال:

١ ـ **الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية**، الشهيد الثاني (زين الدين بن عليّ العاملي، ت ٩٦٦ هـ)، طبع حجراً في إيران بمجلّدين كبيرين، وحروفاً ببيروت بمجلّدين أيضاً، وفي النجف بعشر مجلّدات.

وعلى نشرته الحجرية أكثر من حاشية كتبت بالأشكال الزخرفية، ومن أهمّها حاشية سلطان العلماء (السيّد علاء الدين الحسين الحسيني المرعشي، ت ١٠٦٤ هـ).

وطبع من شروحه:

ـ **سراج الأمة في شرح اللمعة**، الشيخ محمّد حسن بن صفر علي البارفروشي، طبع سنة ١٣٢٤هـ.

٢ ـ **السداد = سداد العباد ورشاد العباد**، آل عصفور (الشيخ حسين بن محمّد الدرازي البحراني، ت ١٢١٦هـ)، وهو في العبادات والمتاجر ـ طبع أكثر من مرّة، منها في بمبئ سنة ١٣٣٩ هـ، وفي سنة ١٤٠٨ هـ، مصوّراً على نشرة النجف الأشرف التي كانت سنة ١٣٨١هـ.

وله من الشروح:

١ ـ **توضيح المفاد**، للشهابي (الشيخ عبد المحسن الدرازي).

٢ ـ **مفتاح الرشاد**، للعصفور (الشيخ ناصر ابن الشيخ أحمد).

٣ ـ **فقه الإمام جعفر الصادق**، مغنية (محمّد جواد العاملي)، طبع ببيروت في ستّة مجلّدات.

كتب الخلاف

١ ـ **الخلاف**، الطوسي، طبع في طهران سنة ١٣٧٧هـ.

٢ ـ **المنتهى = منتهى المطلب في تحقيق المذهب**، العلاّمة الحلّي (ذكر فيه خلاف علمائنا خاصّة، ومستند كلّ قائل مع الترجيح لما صار إليه)، طبع بتبريز.

٣ ـ **التذكرة = تذكرة الفقهاء**، العلاّمة الحلّي (ذكر فيه خلاف علماء الإسلام في كلّ مسألة مع تأييد قول الشيعة)، طبع في طهران.

٤ ـ **المختلف = مختلف الشيعة في أحكام الشريعة**، العلاّمة الحلّي، طبع في إيران سنة ١٣٢٣هـ.

٥ ـ **الإنصاف في تحقيق مسائل الخلاف** (من كتاب **جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام**)، الشيخ محمّد طه نجف (ت ١٣٢٣هـ)، طبع مع بعض رسائله الفقهية الأُخرى سنة ١٣٢٤هـ.

تبويبه

إنّ أقدم وأشهر تبويب لموضوعات الفقه هو الذي يبوّبها بتقسيم الفقه إلى: عبادات ومعاملات.

وتقسيم المعاملات إلى: عقود وإيقاعات وأحكام.

ملاحظاً فيه: نوعية المصلحة المتوخّاة من تشريع الحكم أساساً للقسمة في الشقّ الأوّل من التقسيم، فإن كانت المصلحة أُخروية كان الحكم عبادياً، وإن كانت دنيوية كان الحكم معاملياً.

ومتّخذاً في الشقّ الثاني منه: اشتراط الصيغة وعدمه أساساً للقسمة، فإن كانت المعاملة غير مشروطة بالصيغة فهي الأحكام.

وإن كانت المعاملة مشروطة بالصيغة كان أساس القسمة اشتراط صدور الصيغة من طرفي المعاملة وعدمه.

فإن كانت المعاملة مشروطاً فيها إجراء الصيغة من الطرفين الموجب والقابل فهي العقود.

وإن كان إجراء الصيغة من طرف واحد فهي الإيقاعات.

وقد أوضح الشهيد الأوّل هذا التبويب الرباعي مبيّناً أساس القسمة فيه بقوله: «وكلّ ذلك ينحصر في أربعة أقسام: العبادات، والعقود، والإيقاعات، والأحكام.

ووجه الحصر: إنّ الحكم الشرعيّ إمّا أن تكون غايته الآخرة أو الغرض الأهمّ منه الدنيا.

والأوّل: العبادات.

والثاني إمّا أن يحتاج إلى عبارة، أو لا.

والثاني: الأحكام.

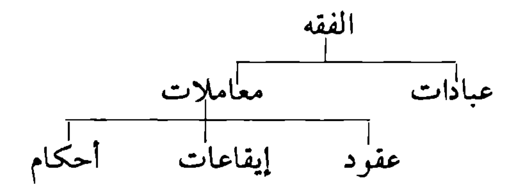
والأوّل إمّا أن تكون العبارة (فيه) من اثنين ـ تحقيقاً أو تقديراً ـ، أو لا.

والأوّل: العقود.

والثاني: الإيقاعات»[1].

ثمّ أطلق اسم (معاملة) على كلٍّ من الأقسام الثلاثة غير العبادات، قال: «وكلّ حكم شرعيّ يكون الغرض الأهمّ منه الدنيا، سواء كان لجلب النفع أو دفع الضرر، يسمّى معاملة».

الخلاصة



ونجد هذا التقسيم في أمثال **الشرائع** للمحقّق الحلّي، و**اللمعة** للشهيد الأوّل، وغيرهما من كتب الأقدمين الفقهية ورسائلهم.

ويشمل قسم العبادات ـ عندهم ـ الموضوعات التالية:

الطهارة، الصلاة، الزكاة، الخمس، الصوم، الاعتكاف، الحجّ، العمرة، الجهاد، الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

وقسم العقود: التجارة، الرهن، المفلس، الحجر، الضمان، الصلح، الشركة، المضاربة، المزارعة، المساقاة، الوديعة، العارية، الإجارة، الوكالة، الوقوف، الصدقات، السكنى، الهبات، السبق والرماية، الوصايا، النكاح.

والإيقاعات: الطلاق، الخلع والمبارأة، الظهار، الإيلاء، اللعان، العتق، التدبير، المكاتبة، الاستيلاد، الإقرار، الجعالة، الأيمان، النذر.

---

(١) **القواعد والفوائد**: ١/ ٣٠ ـ ٣١.

والأحكام: الصيد، الذباحة، الأطعمة والأشربة، الغصب، الشفعة، إحياء الموات، اللقطة، الفرائض، القضاء، الشهادات، الحدود والتعزيرات، القصاص، الديات[1].

ثمّ اقتصر في تبويب المواد الفقهية لدى فقهائنا المتأخّرين على تقسيمها إلى: عبادات ومعاملات.

وذلك بإدراج أقسام المعاملات تحت عنوان (المعاملات) من غير عنونتها بأسمائها الخاصّة بها.

ونرى هذا في مثل (منهاج الصالحين)، للسيّد الحكيم.

وحديثاً وضع الشهيد الصدر تبويباً جديداً مغايراً من ناحية منهجية للتبويب القديم مغايرة تكاد تكون جذرية، وذلك تصنيفه الأحكام الفقهية في رسالته العملية الموسومة بـ(الفتاوى الواضحة) إلى أربعة أقسام:

القسم الأوّل: العبادات.

القسم الثاني: الأموال، ويشتمل على الأموال العامّة والأموال الخاصّة.

القسم الثالث: السلوك الخاصّ.

القسم الرابع: السلوك العامّ.

وأدرج في قسم العبادات الموضوعات التالية: الطهارة، الصلاة، الصيام، الاعتكاف، الحجّ والعمرة، الكفّارات.

وأوضح مبرّرات عدوله عن تبويب من قبله إلى تبويبه المذكور في مقدّمة رسالته المشار إليها، ص: ١٢ ـ ١٤، ط٢.

وكانت ملاحظاته واردة ومفيدة.

---

(١) انظر: الشرائع، للمحقّق الحلّي.

أمّا تبويبه المشار إليه فهو ـ في رأيي ـ نقلة منهجية موفّقة أملتها عليه معايشته لحضارة العصر بكلّ أبعادها، وبكلّ وعيه وبكلّ حماسته لخدمة الدين والمجتمع.

ولكن ـ وبكلّ أسى وأسف ـ لم تمتدّ به الأيّام لإكمال مؤلّفه **الفتاوى الواضحة** وفق التبويب الذي وضعه، فقد صدر منه القسم الأوّل فقط، والذي هو في العبادات؛ حيث هوى من على منبره شهيداً كريماً في معترك الصراع بين الإسلام والإمبريالية الغازية، ففقد المسلمون بفقده القائد الفكريّ المبدع الذي قلَّ أن يجود الزمان بمثله، وحرموا من إبداعات عبقريته المتّقدة ذكاءً وحماسة.

وقد أشار ـ قدّس سرّه ـ إلى ما يندرج تحت كلّ قسم من الأقسام في مقدّمة الجزء الأوّل من رسالته **الفتاوى الواضحة** بقوله: «وأحكام الشريعة ـ على الرغم من ترابطها واتّصال بعضها ببعض ـ يمكن تقسيمها إلى أربعة أقسام كما يلي:

١ ـ العبادات؛ وهي: الطهارة والصلاة والصوم والاعتكاف والحجّ والعمرة والكفّارات.

٢ ـ والأموال؛ وهي على نوعين:

أ ـ الأموال العامّة، ونريد بها: كلّ مال مخصّص لمصلحة عامّة، ويدخل ضمنها: الزكاة والخمس، فإنّهما على الرغم من كونهما عبادتين، يعتبر الجانب الماليّ فيهما أبرز، وكذلك يدخل ضمنها: الخراج والأنفال، وغير ذلك.

ب ـ الأموال الخاصّة، ونريد بها: ما كان للأفراد، واستعراض أحكامها في بابين:

الباب الأوّل: في الأسباب الشرعية للتملّك أو كسب الحقّ الخاصّ.

ويدخل في نطاق هذا الباب: أحكام الإحياء والحيازة والصيد والتبعية والميراث والضمانات والغرامات، بما في ذلك عقود الضمان والحوالة والقرض والتأمين، وغير ذلك.

الباب الثاني: في أحكام التصرّف في المال، ويدخل في نطاق ذلك: البيع والصلح والشركة والوقف والوصية، وغير ذلك من المعاملات والتصرّفات.

٣ ـ السلوك الخاصّ، ونريد به كلّ سلوك شخصيّ للفرد لا يتعلّق مباشرة بالمال، ولا يدخل في عبادة الإنسان لربّه.

وأحكام السلوك الخاصّ نوعان:

الأوّل: ما يرتبط بتنظيم علاقات الرجل مع المرأة، ويدخل فيه النكاح والطلاق والخلع والمبارأة والظهار والإيلاء، وغير ذلك.

الثاني: ما يرتبط بتنظيم السلوك الخاصّ في غير ذلك المجال، ويدخل فيه أحكام الأطعمة والأشربة والملابس والمساكن وآداب المعاشرة وأحكام النذر واليمين والعهد والصيد والذباحة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وغير ذلك من الأحكام والمحرّمات والواجبات.

٤ ـ السلوك العامّ، ونريد به: سلوك وليّ الأمر في مجالات الحكم والقضاء والحرب، ومختلف العلاقات الدولية، ويدخل في ذلك أحكام الولاية العامّة والقضاء والشهادات والحدود والجهاد، وغير ذلك[(١)].

وإذا رجعنا إلى تاريخ دخول التبويب القديم إلى مجال التأليف الإماميّ، فإنّنا سنرى أنّه جاء عن طريق التأثّر بالتأليف الفقهيّ السنيّ.

والذي يبدو لي أنّ المؤلّفين السنّة اعتمدوا في وضع التبويب المنهج المنطقيّ القديم الذي يريد في القسمة أن تتوفّر على أساسٍ يصحح القسمة منطقياً من دون أن يشترط في الأساس أن يكون مراعى فيه طبيعة الموضوع ومتطلّباتها، وبخاصّة إذا كان تطبيقياً يراد تجسيده في الواقع المعاش.

ومن هنا كانت المفارقة فيما أخال.

---

(١) الفتاوى الواضحة، ص: ٤٦ ـ ٤٧.

ولهـذا، واستمـداداً مـن الـواقع التطبيقيّ الذي يعيشه الإنسان المسلم، وممّـا يقـرّره المنهـج العلميّ الحديث من وجوب مراعاة الحاجة إلى الفقه في عالم الحياة المعاشـة للمسلم، وبغية أن تترابط موضوعاته ترابطاً عضوياً وفق ما لها من أهداف رأيت أن أقسّمه إلى الأبواب الآتية:

١ ـ أحكام العبادات.

٢ ـ الأحكام الفردية.

٣ ـ أحكام الأُسرة.

٤ ـ الأحكام الاجتماعية.

٥ ـ أحكام الدولة.

٦ ـ أحكام الحقوق المالية العامّة.

٧ ـ أحكام المعاملات الاقتصادية.

ويشمـل قسـم أحكـام العبـادات، أمثـال: الطهـارة، الصلاة، الصوم، الاعتكاف، الحجّ، العمرة، الزيارة.. إلخ.

ويندرج فـي بـاب الأحكـام الفـرديـة، أمثـال: أحكام التكلّم، أحكام الاستمـاع، أحكـام القـراءة، أحكـام اللبـاس، أحكام الزينة، أحكام الرياضة البدنية، أحكام النظر، أحكام الأكل، أحكام الشرب، أحكام السكن، أحكام الالتزامات (النذر والعهد واليمين) و... إلخ.

ويـدخـل فـي قسـم أحكـام الأُسـرة، أمثـال: الزواج، الطلاق، الخلع والمبـارأة، الظهـار، الإيـلاء، اللعـان، الـرضاع، الحضانة، التربية، النفقة، الولاية، الميراث و... إلخ.

وفـي الأحكام الاجتماعية، أمثال: الرقابة الاجتماعية (الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر)، التكافل الاجتماعيّ، تولّي الأُمور الحسبية من قبل عدول المؤمنين، المنشآت الاجتماعية الخيرية و... إلخ.

وفـي أحكـام الـدولة، أمثال: رئاسة الدولة، الجهاز الحكوميّ، أجهزة الإدارة المحليـة، الـوظائـف الاجتماعيـة للـدولـة، الوظائف الدولية للدولة، الدفاع، الجهاد و . . . إلخ.

وفـي الحقـوق المـاليـة العـامّـة، أمثـال: الـزكاة، الخمس، الكفّارات المـاليـة، الصـدقـات العـامّـة، الأوقاف العامّة، ردّ المظالم، النذور المالية، التبرّعات الخيرية، الأنفال، الخراج . . . إلخ.

وفـي المعـامـلات الاقتصـاديـة، أمثـال: التجارة، الزراعة، الصناعة، الملكيـة، الصـرافـة والمصـارف (البنـوك)، الشركات، المضاربة، القرض، الحوالة، الكفالة، الإجارة. . . إلخ.

* * *

المصادر

- القرآن الكريم.

١ ـ الاجتهاد، الأفغانستاني.

٢ ـ الاجتهاد والتقليد، د. رضا الصدر.

٣ ـ الاحتجاج، الطبرسي.

٤ ـ إحقاق الحقّ، السيّد المرعشي التستري.

٥ ـ إرشاد الفحول، الشوكاني.

٦ ـ أصل الشيعة وأُصولها، الشيخ آل كاشف الغطاء (محمد حسين).

٧ ـ الأُصول العامة للفقه المقارن، السيّد الحكيم (محمد تقي).

٨ ـ أُصول الفقه، الشيخ المظفّر (محمد رضا).

٩ ـ أضواء على السنّة المحمّدية، الشيخ أبو ريّة (محمود).

١٠ ـ أعلام الموقعين عن ربّ العالمين، ابن القيم الجوزية.

١١ ـ الإمام جعفر الصادق، المستشار عبد الحليم الجندي.

١٢ ـ الإمام الصادق كما عرفه علماء الغرب.

١٣ ـ إملاء ما منّ به الرحمـٰن، العكبري.

١٤ ـ أوائل المقالات، المفيد.

١٥ ـ إيثار الحقّ على الخلق، المفضلي (محمد بن إبراهيم بن علي بن المرتضى المفضلي).

١٦ ـ بحار الأنوار، المجلسي (محمّد باقر).

١٧ ـ بحث حول المهديّ، السيّد الصدر (محمّد باقر).

١٨ ـ البحر المحيط، الأندلسي (أبو حيّان).

١٩ ـ بحوث مع أهل السنّة والسلفية، السيّد الروحاني.

٢٠ ـ بداية المعارف الإلهية في شرح عقائد الإمامية، الخرّازي (محسن).

٢١ ـ البيان في تفسير القرآن، السيد أبو القاسم الخوئي.
٢٢ ـ تاريخ الإمامية وأسلافهم من الشيعة، الشيخ الطوسي.
٢٣ ـ تاريخ التشريع الإسلامي، الشيخ محمّد علي السايس.
٢٤ ـ تاريخ الشيعة، الشيخ المظفّر (محمد حسين).
٢٥ ـ تاريخ الفقه الإسلامي، الشيخ محمّد الخضري.
٢٦ ـ تاريخ المذاهب الإسلامية، أبو زهرة (محمد).
٢٧ ـ التحرير الطاووسي، الحسن بن زيد الدين الشهيد العاملي.
٢٨ ـ تحف العقول عن آل الرسول، ابن شعبة الحراني (الحسن بن علي بن الحسين).
٢٩ ـ تذكرة الفقهاء، العلاّمة الحلّي.
٣٠ ـ تفسير البيضاوي، البيضاوي (ناصر الدين أبو سعيد عبدالله بن عمر ابن محمد الشيرازي).
٣١ ـ تفسير الميزان، الطباطبائي (محمد حسين).
٣٢ ـ تهذيب الأصول، السيّد السبزواري.
٣٣ ـ التوحيد، الصدوق (أبو جعفر).
٣٤ ـ جامع أحاديث الشيعة، لجنة من العلماء.
٣٥ ـ جامع بيان العلم، ابن عبد البرّ.
٣٦ ـ جريدة (الشرق الأوسط) السعودية، العدد ٣٥٣٦ ـ الأربعاء ٣/٨/١٩٨٨م.
٣٧ ـ جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام، النجفي (محمد حسن بن محمد باقر).
٣٨ ـ حاشية الجمل.
٣٩ ـ حجّة الله البالغة، وليّ الله الدهلوي.
٤٠ ـ حديث الثقلين وفقهه، د. علي بن أحمد السالوس.
٤١ ـ الحقائق الخفية، الأعظمي (محمد حسن)، ١٩٧٠م، نشر الهيئة العامة المصرية للكتاب ـ القاهرة.

٤٢ ـ خلاصة علم الكلام، د. عبد الهادي الفضلي.
٤٣ ـ الدرّ المنثور في التفسير بالمأثور، السيوطي (جلال الدين).
٤٤ ـ دروس في فقه الإمامية، د. عبد الهادي الفضلي، ط١، ١٤١٥هـ ـ ١٩٩٥م، مؤسّسة أُمّ القرى للتحقيق والنشر.
٤٥ ـ دلائل الصدق، ابن حجر الهيتمي (أحمد بن حجر المكّي).
٤٦ ـ الذريعة، السيّد المرتضى.
٤٧ ـ الرأي، د. محمّد مختار القاضي.
٤٨ ـ رسالة أدلّة الأذان بحيّ على خير العمل، الشيخ عليّ عبد الكريم الفضيل شرف الدين اليماني.
٤٩ ـ الزيدية، الهادي الزيدي.
٥٠ ـ سفينة البحار، القمّي.
٥١ ـ سلسلة الأحاديث الصحيحة، الشيخ الألباني (محمّد ناصر الدين).
٥٢ ـ سنن ابن ماجة، ابن ماجة (الحافظ أبو عبدالله محمّد بن يزيد القزويني).
٥٣ ـ سيرة الأئمّة الاثني عشر، السيّد هاشم معروف الحسني.
٥٤ ـ الشرائع، المحقّق الحلّي (جعفر بن الحسن الهذلي).
٥٥ ـ شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد.
٥٦ ـ صحيح البخاري، البخاري (محمّد بن إسماعيل).
٥٧ ـ صحيح سنن الترمذي، الترمذي (أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة).
٥٨ ـ صحيح مسلم، مسلم بن الحجّاج.
٥٩ ـ الصواعق المحرقة، ابن حجر الهيتمي (أحمد بن حجر المكّي).
٦٠ ـ الطبقات الكبرى، ابن سعد.
٦١ ـ الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، ابن القيم.
٦٢ ـ العقيدة الواسطية، ابن تيمية.
٦٣ ـ غاية المرام، السيّد هاشم البحراني.
٦٤ ـ الغدير، الشيخ الأميني (عبد الحسين أحمد).
٦٥ ـ الفتاوى الواضحة، السيّد الصدر (محمد باقر).

٦٦ ـ فجر الإسلام، أحمد أمين.
٦٧ ـ فرق الشيعة، النوبختي.
٦٨ ـ الفقه الإسلامي، د. محمّد يوسف موسى.
٦٩ ـ فقه السنّة، الشيخ سيّد سابق.
٧٠ ـ فقه عمر بن الخطّاب، د. الزحيلي (وهبه).
٧١ ـ الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، الحجوي (محمّد بن الحسن).
٧٢ ـ القواعد والفوائد، الشهيد الأوّل (الشيخ شمس الدين محمّد بن مكّي الجزيني).
٧٣ ـ القول الفصل، السيّد الحداد الحضرمي.
٧٤ ـ الكافي، الكليني (محمّد بن يعقوب).
٧٥ ـ كتاب الأُمّ، الشافعي.
٧٦ ـ كشف الأسرار، الفقيه الحنفي عليّ بن محمّد البزودي.
٧٧ ـ كشف الحجب والأستار عن أسماء الكتب والأسفار، السيّد إعجاز حسين الكنتوري.
٧٨ ـ الكنى والألقاب، القمّي (الشيخ عبّاس).
٧٩ ـ كنز العمّال في سنن الأقوال والأفعال، المتّقي الهندي (علاء الدين).
٨٠ ـ لماذا اخترت مذهب الشيعة ـ مذهب أهل البيت ـ، الشيخ الأنطاكي (أحمد).
٨١ ـ مجمع البيان، الطبرسي.
٨٢ ـ مجموع فتاوى ابن تيمية، ابن تيمية.
٨٣ ـ المحصول، الفخر الرازي.
٨٤ ـ المحلّى، ابن حزم الظاهري.
٨٥ ـ المدخل للفقه الإسلامي، محمّد سلام مدكور.
٨٦ ـ المراجعات، السيد عبد الحسين شرف الدين.
٨٧ ـ المستدرك، النووي.
٨٨ ـ المستدرك على الصحيحين، الحاكم النيسابوري.

٨٩ ـ مستدرك الوسائل، الميرزا النوري (حسين بن محمّد تقي الطبرسي).
٩٠ ـ مسند أحمد بن حنبل، ابن حنبل (أحمد).
٩١ ـ مسند عائشة، السجستاني.
٩٢ ـ المشرع الروي، السيّد الحضرمي.
٩٣ ـ معارج الأُصول، المحقّق الحلّي.
٩٤ ـ المعالم الجديدة للأُصول، السيّد الصدر (محمد باقر).
٩٥ ـ معجم ألفاظ القرآن الكريم، مجمع اللغة العربية ـ القاهرة.
٩٦ ـ المغني، ابن قدامة.
٩٧ ـ مقالات الإسلاميين، الأشعري.
٩٨ ـ من لا يحضره الفقيه، الصدوق (محمّد بن عليّ بن بابويه).
٩٩ ـ مواهب الجليل من تفسير البيضاوي، الشيخ محمد كنعان.
١٠٠ ـ موسوعة فقه إبراهيم النخعي، د. محمد روّاس قلعه جي.
١٠١ ـ موسوعة فقه أبي بكر الصديق، د. محمد روّاس قلعه جي.
١٠٢ ـ الموطّأ، مالك بن أنس.
١٠٣ ـ ميزان الاعتدال، الذهبي.
١٠٤ ـ نظرة عامّة في تاريخ الفقه الإسلامي، د. علي حسن عبد القادر.
١٠٥ ـ وسائل الشيعة، الحرّ العاملي (محمّد بن الحسن).

* * *

المذهب الحنفي

د. محمّد وفاريشي

بسم الله الرحمن الرحيم
وبه نستعين

مقدمة

الحمد لله ربِّ العالمين، والصلاة والسلام على سيّد المرسلين، وعلى آله، وصحبه، والتابعين، ومن تبعهم بإحسانٍ إلى يوم الدين. وبعد:

فهذه دراسة موجزة، حاولت من خلالها أن أقدِّم تعريفاً عاماً للمذهب الحنفي. ولقد سلكت فيها مسلك الاختصار، وطويت الكلام عن البيان في مواضع كثيرة لا تقلُّ أهميةً عما أمضيت الكلام فيه.

ولذلك فلا مطمع في الوقوف من هذه الدراسة على مرجع شامل يضمُّ كل ما كان يجب أن تحتويه. وغاية ما فيها جملة من المسائل المنتقاة التي غلب على ظني أنها يمكن أن تعطي من يطالعها صورة مقبولة نسبياً عن هذا المذهب من جهة، وعن مؤسسه من جهة أخرى.

أسأل الله تعالى أن أكون قد وفِّقت فيما كتبت، وأن يجعل عملي هذا حسنةً في ميزاني يوم لا ينفع مال ولا بنون، إلا من من أتى الله بقلب سليم.

د. محمد وفاريشي
فجر الخميس في ٨ ربيع الثاني ١٤١٧هـ
الموافق ٢٢/٨/١٩٩٦م
دمشق ـ حرستا

المبحث الأول

مؤسس المذهب الحنفي

هـو الإمـام النعمـان بن ثابت بن النعمان بن المرزبان[1]، الملقب بأبي حنيفـة، فـارسـي الأصـل، عربي المولد والنشأة. علم من أعلام المسلمين، وإمـام مـن كبـار أئمـة الـديـن. تابعـيّ جليل، لقي عدداً من أصحاب رسول الله ﷺ وحـدَّث عنهـم. جمـع الحـديـث، والفقـه، والعبـادة، والـورع، والسخـاء. اعتـرف بإمـامتـه وجلالتـه، وشهد له بسعة علمه، وجودة حفظه، ودقَّة فهمه، أئمة الجرح والتعديل، وأجلة العلماء الأعلام.

أولاً: موجز حياته

ولد أبو حنيفة في الكوفة، سنة ثمانين للهجرة، وكان جده النعمان، أو «زوطـي» قـد أهدى للإمام علي بن أبي طالب رضي الله عنه الفالوذج في يوم النوروز. فقـال لـه علي بن أبي طالب رضي الله عنه. . «نورزوا لنا كل يوم». وكـان ثابت صغيراً، فأخذه علي بن أبي طالب رضي الله عنه، ودعا له بالبركة

---

(١) هذا نسبه وفقاً لرواية حفيده إسماعيل بن حمّاد. وكان يقول: «والله ما وقع علينا رق قط». أما على رواية حفيده الثاني عمر بن حمّاد، فإن والد ثابت هو زوطي بن المرزبان. رفيها أن زوطي وقع في الأسر عندما فتح المسلمون كابل. واسترقّ لبعض بني تيم بن ثعلبة، ثم أعتق، فكان يتيماً بهذا الولاء، والذي يبدو أن والد ثابت كان يحمل الإسمين معاً: النعمان، وزوطي. وأنه وقع في الأسر فعلاً، وضرب عليه الرق كغيره. ولكن لما عُرِفَ أنه ابن المرزبان، وهو الرئيس من أبناء فارس الأحرار، أعتق سريعاً كما هو الشأن في معاملة المسلمين لكبراء أهل البلاد المفتوحة. **تاريخ بغداد** للخطيب البغدادي، ج١٣، ص ٣٢٦، و**مناقب أبي حنيفة** للمكي، ص ١٠، ١١. و**تبييض الصحيفة بمناقب الإمام أبي حنيفة** للإمام السيوطي الشافعي، ص ٤٤، و **أبو حنيفة** للشيخ محمد أبو زهرة، ص ١٢، ١٣.

فيـه وفي ذرّيته. يقول إسماعيل بن حمّاد بن أبي حنيفة: «ونحن نرجو من الله أن يكون قد استجاب الله ذلك لعلي بن أبي طالب فينا»[١].

ولـد أبـو حنيفة في أسرة موسرة، ونشأ في بيت إسلامي خالص، وأوّل ما وجهه إليه أبوه قراءة القرآن. فأخذ القراءة عن عاصم بن أبي النجود الكوفي المتـوفـي سنـة ١٢٧ للهجـرة، أحد القرّاء السبعة[٢]. وحفظ القرآن كلّه وهو صغير. وكان يختلف إلى الأسواق التجارية منذ نعومة أظفاره، ويبدو أن والـده كـان يحثّـه علـى ذلك لكونه أحد تجار الكوفة، مما يمكّن لهذا الغلام - مستقبـلاً - مـن احتـلال مركزٍ مرموقٍ بين التجار من جهة، ولتدريبه وتعليمه فنّ التعامل التجاري من جهة أخرى.

ولـكن ذلك لم يكن ليمنع هذا الفتى الناشئ من ارتياد حلقات العلم في ذاك الـزمـان. فبدأ يختلف إلى عدد من علماء الكوفة منذ صغره دون أن يَلْزَمَ واحداً منهم بعينه. إلا أن اهتمامه بالتجارة كان أكثر[٣].

ولـم تمـض فتـرة طويلـة حتـى انـعكس الأمر بأبي حنيفة فانصرف إلى العلـم، وملازمـة العلمـاء وإن كان لم يترك التجارة والعمل بها. فأخذ العلم عن عدد كبير من قرّاء وفقهاء ومحدّثي الكوفة.

---

(١) مناقب أبي حنيفة، للمكي، ص ٩، ١٠، تاريخ بغداد للخطيب البغدادي، ج١٣، ص ٣٢٦، تبييض الصحيفة بمناقب الإمام أبي حنيفة، للسيوطي، ص ٤٣، ٤٤. العبر، للإمام الذهبي، ج١، ص ٢١٤.

(٢) أخـذ الإمـام عاصم بن أبي النجود قراءة القرآن عن زرّ بن حبيش عن عبدالله بن مسعود رضي الله عنه، الذي قال فيه رسول الله ﷺ: «من أراد أن يقرأ القرآن غضاً كما أُنزل، فليقرأه على قراءة ابن أم عبد». رواه الطبراني، وابن السني، وابن أبي شيبة، وابن ماجة، وأحمد بن حنبل، وأبو يعلى، والبزار. راجع: كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، للمتقي الهندي. الحديث رقم ٣٣٤٦٢، وراجع كذلك نيل الأوطار، للشوكاني، ج٢، ص ٢٦١، ٢٦٢. كما أخذ الإمام عاصم القراءة أيضاً عن عبد الرحمٰن السلمي الذي أخذها بدوره عن أربعة من أكابر قرّاء الصحابة وهم: علي بن أبي طالب، وعثمان بن عفان، وزيد بن ثابت، وأبي بن كعب، رضي الله عنهم أجمعين. راجع: مباحث في علوم القرآن، للدكتور صبحي الصالح، ص ٢٤٧.

(٣) مناقب أبي حنيفة، للمكي، ص ٥٤.

وكان اهتمامه أول الأمر منصباً على علم الكلام حتى بلغ فيه مبلغاً يشار إليه بالبنان، ولكنّه سرعان ما تحوّل عنه، بعد أن استوثق منه، إلى الحديث والفقه.

وقد رويت في تحوّله من علم الكلام إلى الفقه عدّة روايات، لعلّ أقربها إلى الصواب قوله: كنت أنظر في الكلام حتى بلغت فيه مبلغاً يشار إليّ فيه بالأصابع. وكنّا نجلس بالقرب من حلقة حمّاد بن أبي سليمان، فجاءتني امرأة يوماً، فقالت: رجل له امرأة أمة، أراد أن يطلّقها للسنّة، كم يطلقها؟ فأمرتها أن تسأل حمّاداً، ثم ترجع فتخبرني. فسألت حمّاداً، فقال: يطلقها وهي طاهر من الحيض والجماع تطليقة، ثم يتركها حتى تحيض حيضتين، فإذا اغتسلت فقد حلت للأزواج. فرجعت فأخبرتني. فقلت: لا حاجة لي في الكلام. وأخذت نعلي فجلست إلى حمّاد..»[1].

ولزم أبو حنيفة حلقة حمّاد. وكان في الأوقات التي لا يكون فيها لحمّاد مجلس للدرس يتنقل بين علماء اللغة والحديث. واستمرّ به الحال هكذا حتى توفي حمّاد، فجلس مكانه بناءً على طلب أصحاب حمّاد أنفسهم[2].

هذا، وممّا يروى عن أبي حنيفة أنه لزم حمّاداً ثماني عشرة سنة[3]. وإذا كان حمّاد قد توفي سنة ١٥٠ للهجرة[4]. فهذا يعني أن أبا حنيفة قد تولّى المجلس وقعد للتدريس، والإفتاء وهو في الأربعين من عمره.

وبدأ الإمام عندئذٍ في عرض فقهه وإظهار منهجه الاستنباطي، فشاعت آراؤه بين الناس، وذاع صيته مع تناقل آرائه واستدلالاته. ولاحظ المتتبعون أن لأبي حنيفة منهجاً خاصاً في الاجتهاد، وأنه يملك موهبة فريدة في ذلك قلّ نظيرها على كثرة الفقهاء في زمانه. وما لبث أن أصبح من اهتمام وإعجاب

(١) مناقب أبي حنيفة، للمكّي، ص ٥١.
(٢) المصدر نفسه، ص ٦١.
(٣) المصدر نفسه، ص ٥٢، و تاريخ بغداد للخطيب البغدادي، ج١٣، ص ٣٣٣.
(٤) سير أعلام النبلاء، للذهبي، ج٥، ص ٢٣١.

النـاس بـه . فـازداد عـدد تـلامذته . وكثر روّاد حلقته، وقد ترك بعضهم حلقات غيره من العلماء وتحوّلوا إلى حلقته واختاروا ملازمته والتفقّه على يديه[1].

وعُرِفَ الإمام ـ فيما عُرِفَ به ـ بالقياس. ويبدو أنَّ بعض من نقل أخباره لم يكن دقيقاً في فهم حقيقة القياس عنده. فأنكر عليه عدد من أئمة العلم في زمانه اعتماده على القياس. وكان الإمام يدافع عن آرائه بأقوى الحجج حتى يسلم له مخالفوه.

هـذا، ولم تكن للإمام آراء جريئة في الفقه والاجتهاد فحسب، بل وفي السيـاسـة والخلافـة الأموية أيضاً. وكان الزمن زمن فتن واضطرابات. وكان الأمويـون يضطهـدون آل البيت عليهم السلام، ويضطهدون كل من يؤيدهم. وفي هذه الظروف لم يكن أبو حنيفة يخفي ميله لآل البيت عليهم السلام. فكان يقول في حلقتـه جهاراً نهاراً: «ما قاتل أحدٌ عليّاً رضي الله عنه، إلا وعليّ أولى بالحق منـه، ولـولا مـا سـار علي فيهم ما علم أحدٌ كيف السيرة في المسلمين»[2]. وكـان يقـول أيضـاً: «علـيٌّ أحـبُّ إلينـا من عثمان»[3]. وسأله سائل يوماً عن القتـال يـوم الجمـل، فقال: «سار عليٌّ رضي الله عنه فيه بالعدل، وهو الذي علّم المسلمين قتال أهل البغي»[4].

ولما خرج الإمام زيد بن علي زين العابدين على الأمويين أيام هشام بن عبد الملك سنة ١٢١ للهجرة، قال أبو حنيفة: «ضاهى خروجه خروج رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يـوم بـدر». وأرسـل لـه ـ مـن بـاب الجهاد بالأموال ـ عشرة آلاف درهم، واستمر يؤيده ويذكره بخير حتى انتهت ثورته بمقتله عليه السلام سنة ١٢٢ للهجرة[5].

---

(١) مناقب أبي حنيفة للمكي، ص ٤٧١، و مناقب أبي حنيفة للكردري، ص ٣٩٤.
(٢) المصدر نفسه، للمكّي، ص ٣٤٢، والمصدر نفسه، للكردري، ص ٣٩٤.
(٣) المصدر نفسه، المكّي، ص ٤٤٣، والمصدر نفسه، الكردري، ص ٣٤٥.
(٤) المصدر نفسه، المكّي، ص ٣٤٤، والمصدر نفسه، الكردري، ص ٣٤٥.
(٥) المصدر نفسه، الكردري، ص ٢٦٧.

ولما خرج ابنه يحيى بن زيد في خراسان سنة ١٢٥ للهجرة، لم يخف أبو حنيفة تأييده له[١]. بل لقد جاهر بذلك في مجلسه وحلقة درسه، مع كل ما كان يعنيه ذلك من تأليب للناس على الأمويين.

وقد وصلت آراء الإمام أبي حنيفة ومواقفه وتصرُّفاته هذه ـ وغيرها كثير ـ إلى علم الأمويين وولاتهم. ولعل هذا هو الذي حمل يزيد بن عمر بن هبيرة، والي البصرة أيام مروان بن محمد، آخر خلفاء بني أمية على طلب تولية أبي حنيفة بعض المناصب في الدولة الأمويّة اختباراً لولائه لهم.

وتذكر الروايات أن ابن هبيرة هذا أراد أبا حنيفة على قضاء الكوفة. فأبى وامتنع، فحلف ابن هبيرة إن هو لم يفعل ليضربنَّه بالسياط على رأسه، وحبسه، فقيل ذلك لأبي حنيفة، فقال: ضربه لي في الدنيا أسهل عليّ من مقامع الحديد في الآخرة، والله لا فعلت ولو قتلني. فقيل له: قد حلف أن لا يخرجك حتى تلي له. وإنه يريد بناء قصر ويسألك أن تعدّ له اللبن. فقال: لو سألني أن أعدّ له أبواب المسجد لم أفعل. فحكي قوله لابن هبيرة، فقال: بلغ من قدره أن يعارض يميني بيمينه؟! فدعا به وقال له شفاهاً، وحلف له: إن لم تل قضاء الكوفة لَتُضْرَبَنَّ على رأسك حتى تموت. فقال له أبو حنيفة: هي ميتة واحدة. فضُرِب عشرين سوطاً على رأسه. فقال له أبو حنيفة: اذكر مقامك بين يدي الله تعالى، فإنَّه أذلُّ من مقامي بين يديك. ولا تهددني فإني أقول: لا إله إلا الله، والله سائلك عنِّي حيث لا يقبل منك جواباً إلا بالحق. فأومأ إلى الجلاَّد أن أمسك. وبات أبو حنيفة في السجن، فأصبح وقد انتفخ وجهه ورأسه من الضرب. فخلى سبيله»[٢].

---

(١) الكامل، لابن الأثير، ج٥، سنة ١٢٢ وسنة ١٢٥.

(٢) مناقب أبي حنيفة، للمكي، ص ٢٧٤، وراجع كذلك: تاريخ بغداد للخطيب البغدادي، ج١٣، ص ٣٢٦.

وتـذكر الروايات أيضاً أن ابن هبيرة جمع فقهاء العراق يوماً، وفيهم ابن أبـي ليلـى، وابـن شبرمة، وداود بن أبي هند، فولّى كل واحد منهم جانباً من أعمـالـه، وأرسـل إلـى أبـي حنيفة يخبره بأنه يريد أن يجعل الخاتم في يده، بحيث لا ينفذ كتاب، ولا يخرج من بيت المال شيء إلا من تحت يده، فامتنع أبـو حنيفة، فحلف ابن هبيرة إن لم يقبل ليضربنَّه في كل جمعة سبعة أسواط، فقـال هـؤلاء الفقهـاء لأبـي حنيفـة: إنـا ننشـدك الله ألا تهلـك نفسـك، فـإنـا إخـوانك، وكلّنا كاره لهذا الأمر، ولم نجد بدّاً من ذلك. فقال أبو حنيفة: لو أرادنـي أن أعـدَّ لـه أبـواب مسجد واسط لـم أدخل في ذلك، فكيف وهو يريد مني أن يكتـب دم رجـل يضرب عنقه، وأختم أنا على ذلك الكتاب، فوالله لا أدخل في ذلـك أبداً. فقال ابن أبي ليلى: دعوا صاحبكم فهو المصيب وغيره المخطئ. فحبسه صاحب الشرطة، وضربه أياماً متتالية، ولبث أبو حنيفة في السجن أياماً، ثم احتال له الجلّاد الذي ضربه لإخراجه من السجن. فقد أقنع ابن هبيرة أن أبا حنيفة يكاد يموت من الضرب، فقال ابن هبيرة: لو استأجَلَني للتفكير في الأمر أياماً لأجلتهُ. فعاد الجلاد إلى أبي حنيفة وأخبره بما كان، فطلب أبـو حنيفـة مـن ابـن هبيـرة أن يؤجّله للتفكير في الأمر واستشارة بعض الإخوان، فأخلى سبيله، فما كان من أبي حنيفة إلا أن ركب دوابه، وهرب إلى مكة[1].

كـان ذلـك سنـة ١٣٠ للهجـرة، وعمـر الإمـام وقتها ٥٠ سنة. وكانت الـدولـة كلهـا فـي اضطراب. وخراسان وفارس قد أصبحتا ـ أو تكادان ـ بيد العباسييـن، والفتن في العراق على أشدِّها. فوجد الإمام الأمان عند بيت الله الحـرام. فأقام فـي مكة، وانصرف إلى طلب الحديث والفقه في هذه المدينة التـي ورثـت علم عبدالله بن عباس رضي الله عنه. ولقد بلغ من إكبار واحترام علمـاء مكـة لـه أن كـان يجلس فـي المسجـد الحـرام ويفتـي أهـل المشـرق والمغرب، وكبار الفقهاء وخيار الناس حضور[2].

---

(١) مناقب أبي حنيفة للمكي، ص ٢٧٥، ٢٧٦.
(٢) المصدر نفسه، ص ٣١٢.

وفـي سنـة ١٣٢ للهجرة، سقطت الدولة الأموية، وقامت مكانها الدولة العبـاسيـة. ويبـدو أن الإمام الأعظم قد استقبل دولة العباسيين بارتياح؛ ذلك أنها دولة شيعية في أصـل نشأتها، وقد انبثقت من بين هاشمي كريم يردد أهله أنهـم قـامـوا للأخـذ بثأر العلويين وإنصافهم ممَّن ظلمهم، وأنهم أحقُّ الناس بدماء شهدائهم.

ثم لما كانت سنة ١٣٦للهجرة، وبويع الخليفة أبو جعفر المنصور، عاد أبـو حنيفـة إلـى الكـوفـة، واستقـرَّ مقامه فيها، وأعاد حلقته في المسجد كما كانت، فأكرمه المنصور غاية الإكرام، وقدّره حقَّ قدره أول الأمر، بل وخصّه ببعض العطـايـا، ولكـن أبـا حنيفـة كان يرد عطايا الخليفة برفق، لأنَّه لم يكن ليقبل العطـاء مـن أحـد[1]؛ خاصةً وأن أمور تجارته كانت تسير، بهمة شريك أمين له، على أتمِّ ما يرام.

ولكـن الأمـر لـم يـدم علـى ذلـك طـويـلاً، فقد اشتدت الخصومة بين العباسيـيـن وأبنـاء علي رضي الله عنه وعنهم، وخرج محمد النفس الزكية ابن عبـدالله بن حسـن على العباسيين سنة ١٤٥ للهجرة، فقتله أبو جعفر المنصور هـذا. فمـا كـان مـن أبي حنيفـة إلا أن أظهر النقمة على المنصور وأعلن أن الولاء لبني العباس ساقط، وجهر بذلك في دروسه. وجاءه الحسن بن قحطبة أحـد قـوّاد المنصـور إلى حلقتـه يوماً، وقال له: يا أبا حنيفة، عملٌ لا يخفى عليـك ـ يشيـر بذلك إلى حربه تحت راية المنصور ضد محمد النفس الزكية ـ فهـل لـي مـن تـوبـة؟ فقال له أبو حنيفة: إذا علم الله تعالى أنك نادم على ما فعلـت، ولو خُيِّرت بين قتل مسلم أو قتلك لاخترت قتلك على قتله، وتجعل مـع الله عهداً على ألا تعود، فإن وفَّيت فهي توبتك. فقال الحسن: إني فعلت ذلـك، وعـاهـدت الله تعـالـى ألاّ أعـود إلى قتـل مسلم. فما لبث إبراهيم بن عبـدالله الحسنـي العلـوي أن خـرج كمـا خرج أخوه قبله، فاستدعى المنصور

---

(١) مناقب أبي حنيفة، للمكّي، ص ١٩٠.

الحسن بن قحطبة وأمره أن يقود الجند لحربه، فجاء الحسن إلى أبي حنيفة ثانيةً وأخبره الخبر، فقال له أبو حنيفة: جاء أوان توبتك، إن وفيت بما عاهدت فأنت تائب، وإلا أخذك الله بالأوّل والآخر. فجدَّ الرجل في توبته، وتأهّب، وسلَّم نفسه إلى القتل، ودخل على المنصور وقال له: لا أسير بالجند إلى هذا الوجه. فغضب المنصور منه، فقال حميد بن قحطبة «أخوه»: إنّا نكره عقله منذ سنة، وكأنه خلط عليه، وأنا أسير بالجند حيث تريد، وأنا أحق بالفضل منه. فسار. فقال المنصور لبعض ثقاته: من يدخل عليه من الفقهاء؟ فقالوا: إنّه يتردد على أبي حنيفة[1].

وأُسقط في يد المنصور. وأخذ يتفكر في تاريخ الإمام مع الأسرة العلوية ومع الدولة الأموية. فلاحظ أن معاداة أبي حنيفة للأمويين لم تكن لسبب شخصي خاص به، أو بدروسه أو بتجارته. وإنما كان بسبب فساد حكمهم من جهة وموقفهم من العلويين من جهة أخرى. وأدرك المنصور أن الرجل قد عاد إلى مناصرة العلويين ومعاداة خصومهم لما أعاد التاريخ نفسه، وتجددت الأسباب ذاتها مرة أخرى. فعزم على أن يوقع به.

ولم يكن أبو حنيفة رجلاً عادياً حتى يتيسَّر للمنصور أن يقضي عليه بسهولة، فكان لا بد له من أَنْ يحتال عليه ليوقع به. فطلبه لتولِّي منصب القضاء في بغداد. وهو بهذا يهدف إلى أحد أمرين: فإما أن يلي أبو حنيفة القضاء فيظهر للناس موالاته للعباسيين. وإما أن يرفض. فتكون هذه هي الذريعة التي سيقضي عليه بسببها.

ولم يكن هذا ليخفى على مثل أبي حنيفة. فتلطف أبو حنيفة في الاعتذار له عن تولِّي هذا المنصب محاولاً بذلك تسكين نفس المنصور تجاهه ما أمكن. يقول أبو حنيفة: إن هذا ـ أي أبا جعفر المنصور ـ دعاني للقضاء. فقلت له: إني لا أصلح، وإنني لا أعلم أن البينة على المدعي واليمين على

---

(١) مناقب أبي حنيفة، لابن البزازي، ج٢، ص ٢٢. عن الشيخ محمد أبي زهرة، أبو حنيفة، ص ٣٨.

مـن أنكـر، وأنـه لا يصلـح للقضـاء إلا رجـل يكون له نفس يحكم بها عليك وعلـى ولـدك وقـوّادك وليسـت تلك النفس لي. إنك لتدعوني فما ترجع إليّ نفسـي حتـى أفـارقـك. فقـال: لِـمَ لا تـقبل صلتـي؟ فقلت: ما وصلني أمير المؤمنيـن من ماله بشيء فرددته، ولو وصلني بذلك لقبلته، إنما وصلني أمير المؤمنين من بيت مال المسلمين، ولا حقَّ لي في بيت مالهم، إني لست ممن يقـاتـل مـن ورائهم فآخذ ما يأخذ المقاتل، ولست من ولدانهم فآخذ ما يأخذ الـولدان، ولسـت من فقرائهم فآخذ ما يأخذ الفقراء[1]. فتركه المنصور مدة، ثـم طلبـه للقضـاء ثانيةً، فعاود الاعتذار مرة أخرى. فقال له: مالكَ لا تدخل فـي عملنـا؟ فقال أبو حنيفة: لأني لا أصلح لذلك. قال: كذبت، بل تصلح. فقـال أبـو حنيفـة: سبحـان الله، حكـم الخليفـة بـأنّـي كـاذب، والكـاذب لا يصلـح[2]. فتركـه المنصور مدة أخرى. ودسّ ذات يوم له ـ وكان في مجلس المنصور ـ من يقول له: إن أمير المؤمنين يأمر الرجل منا بضرب عنق الرجل، لا يـدري ما هـو، أيسعه أن يضرب عنقه؟ فقال أبو حنيفة للسائل: أيأمر أمير المـؤمنين بحـق أم بباطل؟ فقال: بل بالحق. فقال له: أنفذ الحق حيث كان ولا تسل عنه[3].

وهكـذا كان أبو حنيفة يراوغ المنصور ويفلت من قبضته. واستمرَّ الأمر على ذلك سنوات حتى ضاق المنصور ذرعاً به، فعزم على القضاء عليه نهائياً إن لـم يستجب له. فدعاه لتولي القضاء مجدداً، فرفض، فحلف المنصور أن يحبسـه ويضـربه. فما كان من الإمام إلا أن تمثل قوله ﷺ: «**لا تتمنَّوا لقاء العدو، واسألوا الله العافية، وإذا لقيتموهم فاصبروا**»[4]. وقوله أيضاً: «**أفضل**

---

(١) مناقب أبي حنيفة للمكّي، ص ١٩١.

(٢) المصدر نفسه، ص٤٢٨، و مناقب أبي حنيفة للكردري، ص ١٩٥، ٣٠٣.

(٣) مناقب أبي حنيفة للكردري، ص ٣٠٠، و تاريخ بغداد للخطيب البغدادي، ج١٣، ص٢٦٦.

(٤) رواه البخاري ومسلم في صحيحيهما عن ابن عمر رضي الله عنه، كشف الخفاء للعجلوني، ج٢، ص٣٤٩.

الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر»[١]. وكانت هذه هي المحنة التي أودت بحياة هذا الإمام.

حبس أبو حنيفة، وضرب ضرباً شديداً في سجنه، بل أنهم كانوا يخرجون كل يوم إلى السوق ويضربونه أمام الناس ومن ثم يعودون به إلى السجن[٢]. وكان الإمام يبكي بكاءً شديداً، وهو الشيخ الذي بلغ الخمسين من عمره، فيظن من يراه أنه رق وضعف، ولكن ذلك كله كان يزيد في صلابة الإمام فلبث كذلك حتى توفي.

وقيل: إنَّه توفّي في سجنه من أثر الضرب[٣]، وقيل: إنهم دسوا له السم في الشراب وهو في السجن، وألقموه إياه غصباً، فمات في سجنه مسموماً [٤]، وقيل: إنهم أخرجوه بعد أن ألقموه السم إلى البيت الذي كان ينزل فيه في بغداد فمات فيه لتوه[٥]. وقيل: إنه حمل من السجن إلى ذلك البيت وجراحه تنزف من أثر الضرب ومنعوه من الخروج منه، ومنعوا الناس من الدخول إليه، ولبث على ذلك أياماً حتى مات[٦].

وأيّاً ما كان الأمر فقد دفع الإمام حياته ثمناً لرأيه الحرِّ في تأييد ثورة أبناء علي رضي الله عنه على الدولة العباسية، فمات شهيد هذا الموقف البطولي.

وكانت وفاته رضي الله عنه سنة ١٥٠ للهجرة. وكثر بكاء الناس عليه، وشيَّعه إلى مثواه الأخير في مقابر الخيزران في بغداد أكثر من خمسين ألف رجل صلُّوا عليه جميعاً.

---

(١) رواه أبو داود وابن ماجة والترمذي والطبراني والبيهقي والنسائي وأحمد، **كشف الخفاء** للعجلوني، ج١، ص ١٥٣، ١٥٤.

(٢) **مناقب أبي حنيفة** للمكي، ص ٤٢٩، ٤٣٣.

(٣) المصدر نفسه، ص ٤٢٩، ٤٣٠، و **مناقب أبي حنيفة** للكردري، ص ٢٩٩.

(٤) **مناقب أبي حنيفة** للكردري، ص ٤٠٣.

(٥) **مناقب أبي حنيفة** للمكي، ص ٤٣٢، و **مناقب أبي حنيفة** للكردري، ص ٣٠٠.

(٦) **مناقب أبي حنيفة** للمكي، ص ٤٣١، و **مناقب أبي حنيفة** للكردري، ص ٢٩٩.

ثانياً: عصره

رأى أبو حنيفة النور أيام عبد الملك بن مروان، ونشأ في الكوفة أيام ولاية الحجاج الثقفي على العراق. وعاصر في شبابه الخليفة الأموي العادل عمر بن عبد العزيز. ثم عاصر خروج الإمام زيد بن علي زين العابدين رضي الله عنه على هشام بن عبد الملك، ثم خروج ابنه يحيى بعده، ثم خروج ابن ابنه عبدالله، وأخيراً رأى ما انتهى إليه أمر الأمويين. وعاصر بداية قيام الدولة العباسية على يد أبي العباس السفاح، ثمَّ ختم حياته في ولاية أبي جعفر المنصور، ورأى أيام المنصور خروج محمد بن عبدالله بن الحسن العلوي، النفس الزكية، وخروج أخيه إبراهيم على الدولة العباسية.

ولا شك أن هذه الأحداث بدءاً من أيام الخليفة الأموي الخامس، وانتهاءً بأيام الخليفة العباسي الثاني كانت من أهم ما تميَّز به عصر الإمام الأعظم.

أضف إلى ذلك ما كانت عليه الكوفة ـ المدينة التي ولد فيها ـ من مكانة علمية عالية سواء من جهة علوم القرآن أم الحديث أم الفقه.

كل هذا فضلاً عن الحركات الفكرية والمذاهب المتعددة من سياسية، ودينية، وفلسفية، وكلامية، ناشئة عن المسلمين الذين دخلوا في الإسلام وحملوا معهم ما كان لهم قبل الإسلام من ديانات وأفكار.

ولقد كان لذلك كله أبعد الأثر في تكوين شخصية أبي حنيفة العلمية المتميزة.

وإذا كنَّا قد تحدَّثنا آنفاً عن موقف الإمام من الدولتين الأموية والعباسية، فإننا نجد لزاماً علينا أن نعرض ما كانت عليه الكوفة من مكانة جعلتها تتميَّز بحق عن سائر البلدان الإسلامية في عصر أبي حنيفة.

بنيت الكوفة بأمرٍ من أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه سنة ١٧ للهجرة، وقد أسكن عمر بن الخطاب حولها أفصح قبائل العرب. وبعث

عبدالله بن مسعود رضي الله عنه إليها ليعلّم أهلها القرآن. ويفقههم في الدين قائلاً لهم: «وقد آثرتكم بعبدالله على نفسي». ولعبدالله في العلم منزلة عظيمة جداً بين الصحابة رضوان الله عليهم. فقد قال رسول الله ﷺ عنه: «إني رضيت لأمتي ما رضي لها ابن أم عبد»[1]. وقال أيضاً: «وتمسكوا بعهد ابن مسعود»[2]. وقال أيضاً: «من أراد أن يقرأ القرآن غضاً كما أنزل، فليقرأه على قراءه ابن أم عبدٍ»[3]. وقال أيضاً: «خذوا القرآن من أربعة: من ابن أم عبد، ومعاذ بن جنبل، وأبي بن كعب، وسالم مولى أبي حذيفة»[4].

وقد عني ابن مسعود بتفقيه أهل الكوفة، وتعليمهم القرآن منذ أن بنيت الكوفة إلى أواخر خلافة عثمان بن عفان رضي الله عنه عنايةً لا مزيد عليها، إلى أن امتلأت هذه المدينة بالقرَّاء والفقهاء والمحدِّثين. حتى بلغ هؤلاء نحو أربعة آلاف عالم. وكان يساعده في مهمته هذه بعض من أصحاب رسول الله ﷺ من مثل سعد بن أبي وقاص، وحذيفة بن اليمان، وعمار بن ياسر، وأبي موسى الأشعري، رضي الله عنهم. ولما انتقل علي بن أبي طالب رضي الله عنه إلى الكوفة سُرّ من كثرة فقهائها، وقال: رحم الله ابن أم عبد، قد ملأ هذه القرية علماً. وقال أيضاً: أصحاب ابن مسعود سُرُجُ هذه القرية.

ولم يكن باب مدينة العلم رضي الله عنه أقل عناية بالعلم منه، بل كان أكثر عنايةً به كرم الله وجهه، فوالى تفقيههم حتى أصبحت الكوفة لا مثيل لها بين البلدان، خاصة بعد أن اتخذها علي بن أبي طالب ـ رضي الله عنه ـ عاصمةً للخلافة، وانتقل إليها أقوياء الصحابة رضي الله عنهم. فقد توطن

---

(١) رواه الطبراني، والبيهقي، وابن عساكر، راجع: كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال للمتقي الهندي، الحديث رقم ٣٣٤٥٩.

(٢) رواه الترمذي في المناقب. وأحمد بن حنبل في مسنده. راجع: المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي.

(٣) سبقت الإشارة إلى هذا الحديث في أول هذا المبحث.

(٤) رواه البخاري، وأحمد بن حنبل، والترمذي، والطبراني، والبزار، وأبو يعلى. نيل الأوطار للشوكاني، ج٢، ص ٢٦١، ٢٦٢.

الكوفة نحو ألف وخمسمائة صحابي بينهم حوالي سبعين بدرياً سوى من أقام فيها ونشر العلم بين أهلها ثم انتقل إلى بلد آخر.

ولا مطمع في استقصاء أصحاب علي وابن مسعود رضي الله عنهما ممَّن كان بالكوفة فإن ذلك يحتاج إلى كتاب خاص ضخم، ولكن لا بأس من ذكر بعضهم هنا على سبيل المثال. فمنهم: عبيدة بن قيس السلماني، وعمر بن ميمون الأودي، وزرّ بن حبيش، وأبو عبد الرحمن عبدالله بن حبيب السلمي، وسويد بن غفلة المذحجي، وعلقمة بن قيس النخعي، ومسروق بن الأجدع، والأسود بن يزيد بن قيس النخعي(١)، وشريح بن الحارث الكندي(٢)، وعبد الرحمٰن بن أبي ليلى، وعمر بن شرحبيل الهمداني، ومُرّة بن شراحيل، وزيد بن صوحان، والحارث بن قيس الجعفي، وعبد الرحمٰن بن الأسود النخعي، وعبدالله بن عتبة بن مسعود، وخيثمة بن عبد الرحمٰن، وسلمة بن صهيب، ومالك بن عامر، وعبدالله بن سخبرة، وخلاس بن عمرو، وعبيد بن نضلة، والربيع بن خيثم، وعتبة بن فرقد، وهمام بن الحارث، والحارث بن سويد، وزيد بن وهب، وزياد بن جرير، وكردوس بن هانئ، ويزيد بن معاوية النخعي، وغيرهم كثير.

وقد كان هؤلاء يفتون الناس في الكوفة بمحضرٍ من الصحابة. ولو جُمِعَ حديث هؤلاء وفقههم لكان شيئاً يفوق التصور. ثم تلاهم عدد من الفقهاء والمحدِّثين لم يدركوا علياً ولا ابن مسعود رضي الله عنهما، ولكنهم أخذوا علوم القرآن والحديث والفقه عن أصحابهما.

---

(١) هو ابن أخي علقمة، وخال إمام أهل العراق فيما بعد ابراهيم بن يزيد النخعي.

(٢) هو شريح القاضي، معمر مخضرم، ولي قضاء الكوفة في عهد عمر بن الخطاب رضي الله عنه، واستمر عليه إلى أيام الحجاج. وكانت مدة ولايته ٦٢ سنة. قال له علي بن أبي طالب كرم الله وجهه: قم يا شريح فأنت أقضى العرب. وناهيك بها من شهادة. وقد غذى شريح هذا فقه أهل الكوفة بأقضيته الدقيقة، ودربهم، طوال ٦٢ سنة، على الفقه العملي. توفي رضي الله عنه سنة ٧٠ للهجرة.

ولقد كان عدد الذين خرجوا مع عبد الرحمن بن محمد بن الأشعث على الحجاج الثقفي من أهل الطبقتين نحواً من أربعة آلاف رجل هم من خيار التابعين، ومحدثيهم، وفقهائهم، وقرائهم.

وإبراهيم بن يزيد النخعي من أهل هذه الطبقة من العلماء، قد جمع أشتات علوم كلٍّ من الطبقتين بعد أن تفقه على علقمة. وأهل النقد في علوم الحديث يعتبرون مراسيل النخعي صحاحاً، بل يفضلون مراسيله على مسانيد نفسه[1]، يقول الأعمش: ما عرضت على إبراهيم حديثاً قط إلا وجدت عنده منه شيئاً. وقال الأعمش أيضاً: كان إبراهيم صيرفي الحديث، فكنت إذا سمعت الحديث من بعض أصحابنا عرضته عليه.

وكان عامر بن شراحيل الشعبي يفضِّل إبراهيم النخعي هذا على علماء الأمصار كلها. فقد قال وهو في جنازة إبراهيم النخعي، وقد توفي سنة ٩٥ للهجرة: دفنتم أفقه الناس. فقال رجل: ومِنَ الحسن؟[2] فقال: أفقه من الحسن، ومن أهل البصرة، ومن أهل الكوفة، وأهل الشام، وأهل الحجاز[3]. وقال الشعبي أيضاً: إنّه نشأ في أهل بيت فقه، فأخذ فقههم، ثم جالسنا، فأخذ صفو حديثنا، إلى فقه أهل بيته، فإذا نعيته أنعي العلم، ما خلف بعده مثله.

وكان سعيد بن جبير يقول: تستفتوني، وفيكم إبراهيم النخعي؟!

على مثل هذا الإمام الجليل تفقه حمّاد بن أبي سليمان، شيخ أبي حنيفة. وكان حمّاد هذا شديد الملازمة لإبراهيم.

وقد جاء عبد الملك بن إياس الشيباني يوماً إلى إبراهيم النخعي، وقال له: من نسأل بعدك؟ فقال: حمّاداً.

---

(١) **التمهيد**، لابن عبد البر، ج١، ص ٣٨.

(٢) يقصد الحسن بن عبدالله بن عروة النخعي الكوفي، وكان من خيار أهل الكوفة. راجع: **تهذيب التهذيب**، للحافظ ابن حجر، ج٢، ص ٢٩٢.

(٣) **حلية الأولياء**، لأبي نعيم، ج٤، ص ٢٢٥.

أمَّا حمّاد هذا فهو كإبراهيم النخعي، من أكابر التابعين، روى عن أنس بن مالك ـ رضي الله عنه ـ من الصحابة، وروى عن زيد بن وهب، وسعيد بن المسيّب، وسعيد بن جبير، وعكرمة مولى ابن عباس، وإبراهيم النخعي، وغيرهم من التابعين، وكان من الأذكياء، قيل لإبراهيم النخعي: إن حمّاداً قعد يفتي. فقال: وما يمنعه أن يفتي؟ لقد سألني عما لم تسألوني كلكم عن عشرة. وكان أفقه أصحاب إبراهيم، وكان جواداً، سريّاً، محتشماً، يُفطِّر في كل ليلةٍ من رمضان خمسمائة إنسان، وكان صدوق اللسان، وقد توفي رَحِمَهُ ٱللَّهُ سنة ١٢٠ للهجرة[1].

وحمّاد هذا هو شيخ الإمام الأعظم.

ولا بدَّ من الإشارة هنا إلى أن أبا حنيفة ذكر ـ فيما نقلناه عنه آنفاً ـ أنه لازم حماداً ثماني عشرة سنة. وقد رأينا ـ فيما مضى أيضاً ـ أن أبا حنيفة جلس للإفتاء والتدريس بعد وفاة حمَّاد، وكان قد بلغ الأربعين من العمر. وهذا يعني أن بداية ملازمته لحماد كانت وعمره ٢٢ سنة. وهنا نريد أن ننبّه إلى أمرين اثنين:

١ ـ إن لأبي حنيفة قبل حماد شيوخاً كثيرين أخذ عنهم العلم. فقد كان يختلف إلى العلماء صغيراً حتى بلغ فيه مبلغاً يشار إليه بالأصابع وإن كان لم يتعمق في الفقه كثيراً.

٢ ـ إن لأبي حنيفة مع حماد شيوخاً عديدين أيضاً أخذ عنهم العلم بشكل عام، وعلم الفقه بشكل خاص. فقد كان يختلف إلى العلماء في غير أوقات حلقة حماد.

يدلّك على هذا كثرة شيوخه رضي الله عنه. وقد أوصلهم عدد كبير من المؤرِّخين إلى نحو أربعة آلاف شيخ. ومهما يكن في هذا العدد من مبالغة فلا يعقل أن يكون أبو حنيفة قد درس على هذا العدد من الشيوخ، أو حتى نصفهم، أو نصف نصفهم، حتى سنة ٢٢ من عمره، ثم اقتصر على واحد منهم فقط مدة ١٨ سنة كاملة.

---

(١) سير أعلام النبلاء، للذهبي، ج٥، ص ٢٣١.

إذاً، فقد كان لأبي حنيفة شيوخ قبل حماد، وشيوخ مع حماد، وإن كان حماد أظهرهم، وهذا يعني أن تكوين شخصيَّته العلمية لم يكن بتأثيرٍ من حماد فقط. وإنما كان من الكوفة بكل من فيها من العلماء. وهذا هو بالضبط ما يحملنا على هذا التركيز على بيان المكانة العظيمة لهذه المدينة وبيان الحالة التي كانت عليها في عصر أبي حنيفة.

يقول أنس بن سيرين: أتيت الكوفة، فرأيت فيها أربعة آلاف يطلبون الحديث، وأربعمائة قد فقهوا[١].

ففي أي بلد من بلاد المسلمين ـ غير الكوفة ـ تجد مثل هذا العدد الضخم من المحدِّثين أو الفقهاء؟؟

وسمع عفان بن مسلم الأنصاري البصري[٢] قوماً يقولون: نسخنا كتب فلان. ونسخنا كتب فلان. فقال: نرى هذا الضرب من الناس لا يفلحون[٣]، كنا نأتي هذا فنسمع منه ما ليس عند هذا، ونسمع من هذا ما ليس عند هذا. فقدمنا الكوفة فأقمنا أربعة أشهر، ولو أردنا أن نكتب مائة ألف حديث لكتبناها، فما كتبنا إلا قدر خمسين ألف حديث. وما رضينا من أحد إلا ما لأمة[٤] إلا شريكاً فإن أبى علينا، وما رأينا بالكوفة لحانا مجوزاً[٥].

---

(١) نقله عن الفاصل للرامهرمزي، محمد زاهد الكوثري في مقدمته على نصب الراية للزيلعي، ج١، ص ٣٥. وراجع كذلك: فقه أهل العراق وحديثهم، للكوثري، ص ٥١.

(٢) هو شيخ البخاري، وأحمد، وإسحاق، وغيرهم. قال فيه ابن المديني: كان إذا شك في حرف من الحديث تركه. وقال أبو حاتم: إمام ثقة، متقن متين. وقال ابن عدي: أوثق من أن يقال فيه شيء. مقدمة الكوثري على نصب الراية للزيلعي، ج١، ص ٣٦. نقلاً عن تقريب التهذيب، لابن حجر، و خلاصة تذهيب تهذيب الكمال في أسماء الرجال للخزرجي.

(٣) يريد أن من اهتم بالحفظ والرواية ـ دون الفقه والدراية ـ لا يفلح.

(٤) يريد أن يقول: لم نرض في قبول حديث أحد، أو روايته، إلا ما تلقته الأمة بالقبول. ولاحظ مع هذا الشرط الصعب، هذا العدد الضخم من الأحاديث.

(٥) يريد أن يقول: لم نر بالكوفة متسامحاً في الرواية أو متساهلاً في الضبط أو الإتقان. راجع المصدرين الأخيرين المشار إليهما أعلاه في المواضع ذاتها.

هـذه هي الكوفة، وهذا هو حالها في الحديث والفقه، وليس هذا بكثير أو مستغرب في مدينة ضمت نحو ألف وخمسمائة صحابي، بينهم نحو سبعين بـدريـاً، على رأسهم فقيه الصحابة عبدالله بن مسعود رضي الله عنه، وعلي بن أبي طالب باب مدينة العلم كرّم الله وجهه.

هـذه هـي الكـوفـة، وهـذا هـو حـالها في عصر أبي حنيفة، ولقد بات مُتَصَـوَّراً ـ ولـو على الجملة ـ حجم الفقه والحديث اللذين كوّنا شخصية هذا الإمام.

يقول يحيى بن سعيد القطان: أبو حنيفة ـ والله ـ لأعلم هذه الأمة بما جاء عن الله ورسوله[1].

ويقول مكي بن إبراهيم عنه: كان أعلم أهل زمانه[2].

وقـد أجمعت الأمة على كون أبي حنيفة فقيهاً، مجتهداً، إماماً كبيراً في الفقه. قيل للقاسم بن معن بن عبد الرحمن المسعودي: أنت ابن عبدالله بن مسعـود، تـرضى أن تـكون من غلمان أبي حنيفة؟ فقال: ما جلس الناس إلى أحدٍ أنفع مجالسةً من أبي حنيفة[3].

فإذا أضفنا إلـى ذلك كله ما كنّا قد ذكرناه آنفاً من أن الإمام الأعظم كان قـد تلقّـى **القرآن** عن عاصم بن أبي النجود الكوفي، أحد القرّاء السبعة، لكان معنـى ذلـك أنّه جمع بسبب طبيعة عصره، وبما حباه الله به من يقظة في الفكر ودقة في الفهم، علوم **القرآن** والحديث والفقه، وهذه هي غاية الغاية في علم الدين.

---

(١) مقدمة كتاب **التعليم**، لمسعود بن شيبة، ص ١٣٤. ويحيى هذا من حفاظ الحديث، ثقة حجة، قـال الـذهبـي فيـه: إمـام الجـرح والتعـديل، وأول من صنف فيه، **تبييض الصحيفة** للسيوطي، ص ٨٨.

(٢) **تهذيب التهذيب**، لابن حجر، ج١٠، ص ٤٥١. ومكي بن إبراهيم هذا من كبار شيوخ البخاري وأكثر ثلاثياته من طريقه، وكان تلميذاً لأبي حنيفة.

(٣) **الانتقاء**، لابن عبد البر، ص ١٣٤.

هـذا فـي مـا يتعلَّـق بهـذه الأمـور، أمَّا في ما يتعلَّق بالحركات الفكريَّة والمذاهب المتعددة في علم الكلام والفلسفة والسياسة، فلقد عاصر أبو حنيفة الشيعـة، وهـم الـذيـن قـالـوا: إن علـي بـن أبـي طالب رضي الله عنه أفضل الصحابـة، وإنَّـه هو الإمام الذي كان من المفروض أن يتولى الخلافة بدلاً من أبي بكر، وعمر، وعثمان، رضي الله عنهم.

وبعضهـم، وهـم الـزيدية، كانوا يقولون: إن خلافة هؤلاء الثلاثة، أبي بكـر، وعمـر، وعثمـان، رضـي الله عنهـم، منعقـدة وصحيحـة؛ لأن رسول الله ﷺ عيّـن الخليفة بعده بالوصف لا بالاسم، وقد استجمع هؤلاء الثلاثة الصفـات المطلوبـة كلها وإن كان علي بن أبي طالب ـ رضي الله عنه ـ أفضلهم. ثـمّ إنَّ علـي بن أبي طالب نفسه بايعهم، ولـم يخرج عليهم، وصلّى خلفهم، بل إنـه زوج أحـدهـم وهو عمر بن الخطاب رضي الله عنه ابنته أم كلثوم، حفيدة رسـول الله ﷺ. وقـالوا بجواز إمامة المفضول للأفضل. وقالوا: إنَّ الإمام هـو الـذي يخـرج مطـالبـاً بحقِّـه في الإمامة وإن من لا يطالب بالإمامة فليس بـإمـام؛ إذ لا يعقـل فـي آل البيـت أن يتقاعس من تنعقد له الإمامة عن القيام بحقِّها. ولذلك فإن علياً زين العابدين ابن الحسين رضي الله عنهما والد زيد، إمام الزيدية، ليس بإمام على أصلهم هذا، لأنه لم يخرج مطالباً بالإمامة، ولا فكّر في الخروج.

وقـال الآخـرون بعـدم صحـة خلافـة هؤلاء الثلاثة، وقالوا: إن مبايعة علـي بن أبي طالب رضي الله عنه لم تكن إلا تقيّة حقناً لدماء المسلمين، وإنه هـو الإمـام الحـقّ بوصيّة رسول الله ﷺ قبل وفاته. ومن هؤلاء الكيسانية، والاثنا عشرية، والإسماعيلية، وغيرهـم.

وهـؤلاء متفقـون علـى أن الإمـامـة كانت لعلي بن أبي طالب رضي الله عنه، ثم لابنه الحسن، ثم لابنه الثاني الحسين بن علي رضي الله عنهما. وبعد ذلك يختلفون على ثلاثة أقوال: فمنهم من يرى أنها لمحمد بن الحنفية، أخي الحسن والحسين من أبيهما، ولأولاده من بعده. وعن هذا الطريق انتقلت إلى

العباسيين. ومنهم من يرى أنها لابن الحسن بن علي بن أبي طالب الأكبر ولأولاده من بعده. ومنهم من يرى أنها لعلي بن الحسين زين العابدين، ثم لابنه محمد الباقر رضي الله عنه، ثم لابنه جعفر الصادق رضي الله عنه، وهؤلاء يختلفون أيضاً على قولين: فمنهم من يرى أنها بعده لابنه إسماعيل[١]، ومنهم من يرى أنها بعده لابنه موسى الكاظم ولأولاده من بعده، رضي الله عنهم أجمعين[٢].

كما عاصر أبو حنيفة الخوارج وهم الذين كانوا أصلاً ممن قاتل مع علي بن أبي طالب رضي الله عنه في حربه ضد الأمويين. ثم خرجوا عليه بعد أن شجعوه على القبول بالتحكيم، وناقضوا أنفسهم، وقالوا: كان يجب عليه أن يرفض التحكيم. وقالوا: إن الاحتكام إلى آراء الحكمين باطل، ولا حاكمية إلا لله وحده. وادعوا من دون أي دليل ـ حتى يسلم لهم مذهبهم ـ أن قوله تعالى في الشقاق بين الزوجين: ﴿فَٱبْعَثُوا حَكَمَاً مِنْ أَهْلِهِ وَحَكَمَاً مِنْ أَهْلِهَا﴾ [النساء: ٣٥]، منسوخ. وقالوا: إن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قد ارتكب كبيرة إذ قبل بالتحكيم. ومرتكب الكبيرة كافرٌ عندهم إلا أن يتوب. فكفّروا علياً والعياذ بالله. وكفّروا الأمويين أيضاً وكل من كان مع الفريقين في القتال.

والواقع أن الخوارج ينقسمون إلى عدة مذاهب؛ فمنهم: الأزارقة، والنجدات، والصفرية، والبحاردة، والإباضية، وغيرهم..

---

(١) الواقع أن إسماعيل بن جعفر الصادق رضي الله عنه كان قد توفي قبل وفاة الإمام جعفر، ويقول هؤلاء: إن فائدة انعقاد الإمامة له، بالرغم من وفاته قبل وفاة أبيه، تتجلى في انتقالها لأولاده من بعده. وهم: محمد المكتوم، ثم جعفر المصدق، ثم محمد الحبيب، ثم عبدالله المهدي، رضي الله عنهم.

(٢) وهم: علي الرضا، ثم محمد الجواد، ثم علي الهادي، ثم الحسن العسكري، ثم محمد المهدي، رضي الله عنهم. أما الزيدية فيرون أن الإمامة انتقلت بعد الحسين بن علي رضي الله عنه إلى زيد بن علي زين العابدين، لأنه هو الذي خرج مطالباً بالإمامة، وبايعه الناس، ثم انتقلت بعده لابنه يحيى، ثم لابن ابنه عبدالله، ثم بعد ذلك يختلفون على أقوال... راجع في ذلك كله: مقدمة ابن خلدون، ص ١٦٩، وما بعدها.

وبين الشيعة من جهة، والأمويين من جهة ثانية، والخوارج من جهة ثالثة، ظهرت فرقة رابعة عاصرها أبو حنيفة أيضاً، وهي فرقة المرجئة؛ وهم الذين اعتزلوا علياً والأمويين، وقالوا: لا ندري أعليٌّ أحق بالخلافة أم معاوية، وقالوا: نفوِّض ذلك إلى علمه سبحانه وتعالى ونعتزل الفريقين.

كما عاصر أبو حنيفة «الجهمية»، وهم فرقة تقول: إن الإيمان هو المعرفة فقط دون الإقرار، وإن أفعال العباد كلها أفعال الله تعالى، وإن الإنسان في أعماله كالشجرة تحركها الريح، وإن الإنسان مسيّر في كل صغيرة وكبيرة، وإن الجنة والنار ليستا بموجودتين اليوم، وإنما تخلقان يوم القيامة وأنهما تفنيان بعد ذلك مع أهاليهما معاً. ومن هؤلاء خرجت فرقة اقتصرت في آرائها على القول بأن الإنسان مُجْبَرٌ في كل حركة من حركاته أو سكنة من سكناته، وعرفت فيما بعد باسم «الجبرية».

كما عاصر أبو حنيفة «المعتزلة» في بداياتها. وقيل عن أصل هذه الفرقة: إنَّ بعضاً من أصحاب علي بن أبي طالب رضي الله عنه، بعد أن فوجئوا بتنازل الحسن بن علي عن الخلافة لمعاوية بن أبي سفيان اعتزلوا الحسن ومعاوية وجميع الناس وانصرفوا إلى الفكر والعبادة.

وقيل: إنه لما شُغِل الناس في حكم مرتكب الكبيرة وهل هو كافر أو غير كافر؟ ـ بعد أن افترى الخوارج على عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه هذه الفرية العجيبة ـ أراد واصل بن عطاء، وكان يحضر مجلس الحسن البصري رضي الله عنه، أن يردّ على هؤلاء الخوارج فقال: إن مرتكب الكبيرة في منزلة بين المنزلتين. فلا هو مؤمن بإطلاق، ولا هو كافر بإطلاق[1]. ومن يومها

---

(١) لا يعني هذا أن المعتزلة قد خاضوا هم أيضاً في علي بن أبي طالب رضي الله عنه، ولا يعني أنهم كالخوارج يرونه ـ والعياذ بالله ـ مرتكباً للكبيرة. فالمعتزلة كانوا من أشد الناس تحمساً لعلي بن أبي طالب ولأولاده رضي الله عنه وعنهم. إلا أن الخوارج ـ بسبب مما قالوه في علي بن أبي طالب رضي الله عنه ـ شغلوا الناس بمسألة مرتكب الكبيرة عموماً، وهل هو كافر أو غير كافر؟ خاصةً وأنهم كانوا يعرضون على الناس أدلةً يؤولونها بتأويلات واهية، ولكنها تنتهي ـ حسب =

اعتزل واصل مجلس الحسن البصري واتّخذ لنفسه مجلساً آخر في المسجد. فلقب وأصحابه بالمعتزلة.

أما أصول هذه الفرقة فهي: التوحيد ـ العدل ـ الوعد والوعيد ـ المنزلة بين المنزلتين ـ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر[١].

كما عاصر أبو حنيفة أيضاً «الدهرية»، وهم قوم ينكرون احتياج هذا العالم للخالق سبحانه وتعالى. ويقولون: إن هذا العالم قائم بذاته دون خلق أو حفظ من الله. وهؤلاء كالماديين في زماننا هذا.

عاصر أبو حنيفة كل هؤلاء. وكانت له مع أكثرهم مناقشات وحوارات. يقول أبو حنيفة: «... وكان أصحاب الخصومات والجدل أكثرهم بالبصرة، فدخلت البصرة نيّفاً وعشرين مرة، منها أقيم سنة، وأقل، وأكثر. وكنت نازعت طبقات الخوارج من الإباضية والصفرية وغيرهم...»[٢].

يروى أن أبا حنيفة كان سيفاً ماضياً، وسماً قاضياً على الدهرية. وكانوا ينتهزون الفرصة ليقتلوه. فوجدوه يوماً في مسجده وحيداً. فجمعوا أنفسهم وهمُّوا عليه بسيوفهم المسلولة، وهمّوا بقتله واجتمع الناس. فقال لهم: على رسلكم حتى تجيبوني عن مسألة ثم أنتم وشأنكم. فقالوا له: هات. فقال: ما تقولون في رجل يقول لكم إني رأيت سفينة مشحونة بالأحمال، مملوءة بالأمتعة والأثقال، قد احتوشتها في لجة البحر أمواج متلاطمة ورياح مختلفة، وهي من بينها تجري مستوية ليس فيها ملاّح يجرها ويقودها ويسوقها، ولا متعهد يدفعها هل يجوز ذلك في العقل؟ فقالوا: لا هذا شيء

= هذه التأويلات ـ إلى أن مرتكب الكبيرة كافر. فكان أن أراد واصل بن عطاء أن يرد عليهم قولهم في مرتكب الكبيرة. فقال: إنَّه في منزلةٍ بين المنزلتين.

(١) ليس هنا محل شرح أصول المعتزلة هذه. راجع في ذلك: كتاب **نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام** للدكتور علي سامي النشار، وكتاب **المعتزلة** لزهدي جار الله، وكتاب **طبقات المعتزلة** لابن المرتضى.

(٢) **مناقب أبي حنيفة** للمكي، ص ٥٤، و **مناقب أبي حنيفة** للكردري، ص ١٣٧.

لا يقبله العقل، ولا يجيزه الوهم. فقال لهم أبو حنيفة: فيا سبحان الله! إذا لم يجز في العقل وجود سفينة مستوية من غير متعهد. ولا مجرٍ، فكيف يجوز قيام هذه الدنيا على اختلاف أحوالها وتغيّر أمورها وأعمالها، وسعة أطرافها، وتباين أكنافها، من غير صانع وحافظ ومحدث لها؟؟؟ فبكوا. وقالوا: صدقت. وأغمدوا سيوفهم، وتابوا عن غيِّهم[1].

ومما يروى أيضاً أن جهم بن صفوان، زعيم الجهمية، قصد أبا حنيفة للكلام معه. فلمَّا لقيه قال له: يا أبا حنيفة أتيتك لأكلمك في أشياء هيَّأتها لك. فقال أبو حنيفة: الكلام معك عار والخوض فيما أنت فيه نار تتلظى. قال: فكيف حكمت عليّ بما حكمت ولم تسمع كلامي ولم تلقني؟ قال أبو حنيفة: بُلِّغْتُ عنك أقاويل لا يقولها أهل الصلاة. قال: أفتحكم عليَّ بالغيب. قال أبو حنيفة: اشتهر ذلك عنك، وظهر عند العامة والخاصة، فجاز لي أن أحقق ذلك عليك. فقال: يا أبا حنيفة لا أسألك عن شيء إلاَّ عن الإيمان. فلا تجبني عن شيء إلاَّ عن الإيمان. فقال له أبو حنيفة: أولم تعرف الإيمان إلى الساعة حتى تسألني عنه؟ قال: بلى، ولكني شككت في نوعٍ منه. فقال: الشك في الإيمان كفر. فقال: لا يحل لك أن لا تبيّن لي من أيِّ وجه يلحقني الكفر. فقال له أبو حنيفة: سل. فقال: أخبرني عن من عرف الله بقلبه، وعرف أنه واحد لا شريك له، ولا ند، وعرفه بصفاته، وأن ليس كمثله شيء، ثم مات قبل أن يتكلم بلسانه. أمؤمناً مات أم كافراً؟ قال أبو حنيفة: كافر من أهل النار حتى يتكلَّم بلسانه مع ما عرف بقلبه. قال: وكيف لا يكون مؤمناً وقد عرف الله بصفاته؟ فقال أبو حنيفة: إن كنت تؤمن بالقرآن وتجعله حجةً، كلمتك به. وإن كنت لا تؤمن به ولا تجعله حجةً كلمتك بما تكلم به من خالف ملة الإسلام. فقال: أؤمن بالقرآن وأجعله حجة. فقال أبو حنيفة: قد جعل الله تبارك وتعالى الإيمان في كتابه بجارحتين، بالقلب واللسان.

---

(١) مناقب أبي حنيفة، المكي، ص ١٥١، و مناقب أبي حنيفة، الكردري، ص ٢٢٥.

فقال تبارك وتعالى: ﴿وَإِذَا سَمِعُوا مَا أُنزِلَ إِلَىٰ الرَّسُولِ تَرَىٰ أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الحَقِّ يَقُولُونَ رَبَّنَا آمَنَّا فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ * وَمَا لَنَا لاَ نُؤْمِنُ بِاللهِ وَمَا جَاءَنَا مِنَ الحَقِّ وَنَطْمَعُ أَنْ يُدْخِلَنَا رَبُّنَا مَعَ القَوْمِ الصَّالِحِينَ * فَأَثَابَهُمُ اللهُ بِمَا قَالُوا جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَذٰلِكَ جَزَاءُ المُحْسِنِينَ﴾ [المائدة: ٨٣ ـ ٨٥]. فأوصلهم الجنة بالمعرفة والقول. وجعلهم مؤمنين بالجارحتين، بالقلب واللسان. وقال تعالى: ﴿قُولُوا آمَنَّا بِاللهِ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنزِلَ إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالأَسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَى وَعِيسَى وَمَا أُوتِيَ النَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ لاَ نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ * فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ مَا آمَنْتُمْ بِهِ فَقَدِ اهْتَدَوْا وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا هُمْ فِي شِقَاقٍ فَسَيَكْفِيكَهُمُ اللهُ وَهُوَ السَّمِيعُ العَلِيمُ﴾ [البقرة: ١٣٦، ١٣٧]. وقال تعالى: ﴿وَأَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ التَّقْوَى وَكَانُوا أَحَقَّ بِهَا وأَهْلَهَا وَكَانَ اللهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيماً﴾ [الفتح: ٢٦]. وقال تعالى: ﴿وَهُدُوا إِلَى الطَّيِّبِ مِنَ القَوْلِ﴾ [الحج: ٢٤]. وقال تعالى: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الكَلِمُ الطَّيِّبُ﴾ [فاطر: ١٠]. وقال تعالى: ﴿يُثَبِّتُ اللهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الآخِرَةِ﴾ [إبراهيم: ٢٧]. وقال النبي ﷺ: «**قولوا: لا إله إلا الله، تفلحوا**». فلم يجعل لهم الفلاح بالمعرفة دون القول. وقال أيضاً ﷺ: «**يخرج من النار من قال: لا إله إلا الله، وكان في قلبه كذا..**» الحديث. ولم يقل: يخرج من النار من عرف الله وكان في قلبه كذا. ولو كان القول لا يُحتاج إليه، ويُكتفى بالمعرفة، لكان من ردّ الله باللسان وأنكره بلسانه إذا عرفه بقلبه مؤمناً، ولكان إبليس مؤمناً لأنه عارف بربه يعرف أنه خالقه ومميته وباعثه ومغويه. قال: ﴿رَبِّ بِمَا أَغْوَيْتَنِي﴾ [الحجر: ٣٩]. وقال: ﴿أَنْظِرْنِي إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ﴾ [الأعراف: ١٤]. وقال: ﴿خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ﴾ [الأعراف: ١٢]. ولكان الكفار مؤمنين بمعرفتهم ربهم وإن أنكروا بلسانهم. قال الله تعالى: ﴿وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ﴾ [النمل: ١٤]. فلم يجعلهم مع استيقانهم بأن الله واحد مؤمنين مع جحدهم بلسانهم. وقال عزّ وجلّ: ﴿يَعْرِفُونَ نِعْمَةَ اللهِ ثُمَّ يُنْكِرُونَهَا وَأَكْثَرُهُمُ

الكَـافِـرُونَ﴾ [النحل: ٨٣]. وقال تعالى: ﴿قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ أَمَّنْ يَمْلِكُ السَّمْعَ وَالأَبْصَارَ وَمَنْ يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ المَيِّتِ وَيُخْرِجُ المَيِّتَ مِنَ الحَيِّ وَمَنْ يُدَبِّرُ الأَمْرَ فَسَيَقُولُونَ اللهُ فَقُلْ أَفَلاَ تَتَّقُونَ * فَذَلِكُمُ اللهُ رَبُّكُمُ الحَقُّ﴾ [يونس: ٣١، ٣٢]. فلـم تنفعهم معرفتهم مع إنكارهم. وقال تعالى: ﴿يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ﴾ [البقرة: ١٤٦، الأنعام: ٢٠]. فلـم تنفعهـم المعرفة مع كتمانهم أمره وجحودهم به. فقال له جهم: قد أوقعت في خلدي شيئاً فسأرجع إليك. فقام من عنده ولم يعد إليه[١].

ويروى أيضاً أن الخوارج لما بلغهم أن أبا حنيفة لا يكَفِّرُ أحداً من أهل القبلة بذنب، وفد منهم سبعون رجلاً، فدخلوا عليه والمجلس حافل بالناس. فقالوا: يا أبا حنيفة، إنَّ ملتنا واحدة فمُر الناس أن يفرجوا لنا. فقال: أفرجوا لهم. فأفرجوا. فأتوا حتى وقفوا على رأسه. ثم سلّوا سيوفهم جميعاً، فقالوا: يا أبا حنيفة، يا عدوّ هذه الأمة، وقال بعضهم: يا شيطان هذه الأمة، لقتلك أحبُّ إلى كل رجل منا من جهاد سبعين سنة. ولا نريد أن نظلمك. فقال لهم أبو حنيفة: أفتريدون أن تنصفوني؟ قالوا: بلى. قال: فأغمدوا سيوفكم فإنّه يهولني بريقها. قالوا: كيف نغمدها ونحن نرجو أن نخضبها بدمك. قال: فتكلّموا على اسم الله. قالوا: هاتان جنازتان على باب المسجد أما أحدهما فرجل شرب الخمر حتى كظّته وحشرج بها فمات غرقاً في الخمر. والأخرى امرأة زنت حتى إذا أيقنت بالحبل قتلت نفسها. فقال لهم أبو حنيفة: من أي الملل كانا أمن اليهود؟ قالوا: لا. قال: أفمن النصارى؟ قالوا: لا. قال: أفمن المجوس؟ قالوا: لا. قال: من أي الملل كانا؟ قالوا: من الملة التي تشهد أن لا إله إلا الله وأنَّ محمداً عبده ورسوله. قال: فأخبروني عن هذه الشهادة كم هي من الإيمان ثلث، أو ربع، أو خمس؟ قالوا: إن الإيمان لا يكون ثلثاً، ولا ربعاً، ولا خمساً. قال: فكم هي من الإيمان؟ قالوا: الإيمان كله. قال: فما سؤالكم إياي عن قوم زعمتم وأقررتم

---

(١) مناقب أبي حنيفة للمكي، ص ١٢٤ ـ ١٢٦، ومناقب أبي حنيفة للكردري، ص ٢٠١ ـ ٢٠٢.

أنهما كانا مؤمنين؟ قالوا: دعنا عنك أمن أهل الجنة هما أم من أهل النار؟ قال: أما إذا أبيتم فإني أقول فيهما ما قال نبي الله إبراهيم في قوم كانوا أعظم جرماً منهما: ﴿فَمَنْ تَبِعَنِي فَإِنَّهُ مِنِّي وَمَنْ عَصَانِي فَإِنَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [إبراهيم: ٣٦]، وأقول فيهما ما قال نبيُّ الله عيسى في قوم كانوا أعظم جرماً منهما: ﴿إِنْ تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنْتَ العَزِيزُ الحَكِيمُ﴾ [المائدة: ١١٨]، وأقول فيهما ما قال نبي الله نوح إذ ﴿قَالُوا أَنُؤْمِنُ لَكَ وَاتَّبَعَكَ الأَرْذَلُونَ * قَالَ وَمَا عِلْمِي بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ * إِنْ حِسَابُهُمْ إِلاَّ عَلَى رَبِّي لَوْ تَشْعُرُونَ﴾ [الشعراء: ١١١ ـ ١١٣]، وأقول فيهما ما قال نبي الله نوح: ﴿وَلاَ أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللهِ وَلاَ أَعْلَمُ الغَيْبَ وَلاَ أَقُولُ إِنِّي مَلَكٌ وَلاَ أَقُولُ لِلَّذِينَ تَزْدَرِي أَعْيُنُكُمْ لَنْ يُؤْتِيَهُمُ اللهُ خَيْرَاً اللهُ أَعْلَمُ بِمَا فِي أَنْفُسِهِمْ إِنِّي إِذَاً لَمِنَ الظَّالِمِينَ﴾ [هود: ٣١]. فألقى القوم السلاح. وقالوا: تبرأنا من كل دين كنَّا عليه، وندين الله بدينك، فقد آتاك الله فضلاً وحكمةً وعلماً. وخرجوا، وتركوا رأي الخوارج ورجعوا إلى الجماعة[1].

هـذا بعض من مناقشات وحوارات أبي حنيفة مع الفرق التي عاصرها. ولولا خشية الإطالة لأوردنا منها نماذج أخرى كثيرة. والسؤال الذي يطرح نفسه هنا هو: ماذا كان أبو حنيفة ذاته؟ يقول أبو حنيفة: لقيت عطاء بن أبي رباح بمكة فسألته عن شيء. فقال: من أين أنت؟ قلت: من الكوفة. قال: أنت من أهل القرية الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعاً؟ قلت: نعم. قال: فمن أيِّ الأصناف أنت؟ قلت: ممن لا يسبّ السلف، ويؤمن بالقدر، ولا يكفّر أحداً بذنب. فقال لي عطاء: عرفت فالزم[2].

ثالثاً: شيوخه

تلقى أبو حنيفة العلم عن عدد كبير من المشايخ، أوصله بعض المؤرخين وكُتّاب المناقب إلى أربعة آلاف شيخ.. ومهما يكن هذا العدد

(١) مناقب أبي حنيفة للمكي، ص١٠٨، ١٠٩، ومناقب أبي حنيفة للكردري، ص ١٨١، ١٨٢.
(٢) تاريخ بغداد للخطيب البغدادي، ج١٣، ص ٣٣١.

صحيحاً أو مبالغاً فيه. فهو يدلُّ ـ على كل حال ـ على كثرة العلماء الذين أخذ أبو حنيفة العلم عنهم، وحسبه بهذا مزية.

هذا، ولا مطمع لنا ـ على ضيق المقام هنا ـ في استقصاء هؤلاء المشايخ وإعطاء نبذة عن حياة ومكانة كلٍّ واحد منهم. ولذلك حسبنا أن نذكر بعضهم بالاسم فقط ليتمكن من أراد التوسع في معرفتهم من مراجعة كتب تراجم الرجال للوقوف على مكانة كلٍّ واحد منهم. فمن هؤلاء: الإمام محمد الباقر أبو جعفر، والإمام زيد بن علي زين العابدين، والإمام عبدالله بن حسن[1]، والإمام جعفر الصادق، والإمام محمد النفس الزكية[2]، وإبراهيم بن محمد بن المنتشر بن الأجدع الهمداني[3]، وأبو بكر أيوب بن أبي تميمة السختياني، وأيوب بن عتبة اليمامي قاضي اليمامة، وبلال بن وهب بن كيسان، وجبلة بن سحيم، والحكم بن عتيبة، وحبيب بن أبي ثابت أبو يحيى الأسدي، والحسن بن سعد مولى علي بن أبي طالب، والحارث بن عبد الرحمن الهمداني، وحمّاد بن مسلم أبي سليمان الأشعري[4]، والحارث بن يزيد العكلي، وحكيم بن صهيب الصيرفي، وخالد بن علقمة الهمداني، وداود بن عبد الرحمٰن بن زاذان، وداود بن نصير بن سليمان الطائي، وربيعة بن أبي عبد الرحمٰن، وزيد بن أسلم أبو أسامة مولى عمر بن الخطاب، وزياد بن ميسرة الكوفي، وزكريا بن الحارث الكوفي، وسماك بن حرب البكري، وسليمان بن خاقان الشيباني، وسعيد بن مسروق الثوري، وسعيد بن المرزبان، وسليمان بن أبي المغيرة القرشي، وسفيان بن سعيد الثوري، وصالح بن صالح بن حي الهمداني، وطلق بن حبيب البصري، وعبدالله بن أبي نجيح، وعبدالله بن أبي

(١) ابن الحسن بن علي بن أبي طالب رضي الله عنهما.
(٢) ابن عبدالله بن حسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب رضي الله عنهم.
(٣) أخو مسروق بن الأجدع.
(٤) وهو الذي لازمه أبو حنيفة ثماني عشرة سنة.

حبيبة، وعبدالله بن عبد الرحمٰن بن أبي حسين المكي، وعبدالله بن داود، وعبدالله بن أبي المجالد الكوفي، وعبدالله بن نافع مولى ابن عمر، وعبدالله بن حميد بن عبيد الأنصاري، وعبدالله بن المبارك، وعبيدالله بن أبي زياد المكي، وعبد الرحمٰن بن عبدالله المسعودي[1]، وعطاء بن أبي رباح، وعطاء بن عجلان العطار البصري، وعمرو بن دينار المكي، وعامر بن شراحيل الشعبي، وعامر بن السبط التميمي الكوفي، وعاصم بن أبي النجود الكوفي[2]، وعاصم بن سليمان الأحول قاضي المدائن، وعدي بن ثابت بن دينار، وعون بن عبدالله، وعكرمة أبو عبدالله مولى عبدالله بن عباس، وعتبة بن عبدالله[3]، وعبد الرحمٰن بن حزم[4]، وغالب بن هذيل الكوفي، وفراس بن يحيى الهمداني الكوفي، وفرات بن عبد الرحمٰن القزاز الكوفي، والقاسم بن عبد الرحمٰن[5]، والقاسم بن محمد الكوفي، وقتادة بن دعامة البصري، وكدام بن عبد الرحمٰن السلمي الكوفي، وكثير بن الرماح الأصم الكوفي، وليث بن أبي سليمان الكوفي، وموسى بن طلحة بن عبيدالله الكوفي، ومعن بن عبد الرحمن، ومسعر بن كدام الهلالي، ومكحول أبو عبدالله الشامي[6]، ومزاحم بن زفر التيمي الكوفي، ونافع مولى عبدالله بن عمر، وهيثم بن حبيب الصراف الكوفي، وواصل بن حبان الأسدي الكوفي، وواصل بن سليم التميمي الكوفي، ويحيى بن عبدالله الجابر التيمي الكوفي، ويحيى بن سعيد

---

(١) ابن عتبة بن عبدالله بن مسعود رضي الله عنه.

(٢) أحد القرّاء السبعة. وقد سبق ذكره فيما مضى.

(٣) ابن عتبة بن عبدالله بن مسعود رضي الله عنه.

(٤) تابعي جليل كان يروي الحديث عن أنس بن مالك رضي الله عنه.

(٥) ابن عبدالله بن مسعود رضي الله عنه.

(٦) وهو فقيه أهل الشام.

الأنصاري، وأبو حباب الكلبي الكوفي، ويعلى بن عطاء الطائفي. وغيرهم كثير[1].

وممَّا يلاحظ في هذا المقام أن شيوخ أبي حنيفة كانوا من بلدان شتى ومشارب، أو مدارس شتى. وهذا يعني أنَّ الإمام لم يحصر نفسه في مشرب واحد من مشارب العلم والمعرفة، وإنما كان يتصيّد العلم تصيّداً من كل من كان عنده منه شيء. كما أنّه لم يأخذ عن المحدثين فقط أو عن الفقهاء فقط. بل إنَّه جمع بين العلمين معاً. على أن مكانة هؤلاء المشايخ لم تكن واحدة عند أبي حنيفة فقد روي عنه أنه قال: ما رأيت أفقه من حمّاد. وروي كذلك أنه قال بعد أن التقى بالإمام جعفر الصادق رضي الله عنه: ما رأيت أفقه من جعفر بن محمد الصادق[2].

رابعاً: تلاميذه

اجتمع لأبي حنيفة من التلاميذ والأصحاب ـ من أصحاب القدر العالي، والمقام الرفيع في علم الكلام واللغة والتفسير والحديث والفقه ـ ما لم يجتمع لغيره. ولعلَّ هذا الأمر من أهم ما تميّز به أبو حنيفة بشكل خاص، والمذهب الحنفي بشكل عام. ولا مطمع لنا ـ هنا أيضاً ـ في استقصاء أسماء وأحوال ومكانة هؤلاء التلاميذ والأصحاب.

وممَّا تجدر ملاحظته في هذا المقام أن بعض هؤلاء لزم مجلس الإمام بشكل دائم، وبعضهم كان يحضر مجلسه بين الحين والآخر، وبعضهم اقتبس

---

(١) مناقب أبي حنيفة للمكي، ص ٤٨، و مناقب أبي حنيفة للكردري، ص ٨٠ ـ ٩٧، و تبييض الصحيفة بمناقب الإمام أبي حنيفة للسيوطي، ص ٦٤ ـ ٦٧.

(٢) مناقب أبي حنيفة للمكي، ص ٤٨، ٤٩، ١٤٨، و مناقب أبي حنيفة للكردري، ص ٩٧. هذا وليس بين الروايتين أيّ تعارض. لأن الذي عليه المؤرخون وكتاب المناقب أن أبا حنيفة التقى الإمام جعفر الصادق رضي الله عنه أول مرة أيام أبي جعفر المنصور؛ أي بعد وفاة شيخه حمّاد بما لا يقل عن ست عشرة سنة على أقل تقدير. والذي يبدو أنّه كان حتى ذلك اللقاء يقول: ما رأيت أفقه من حمّاد، وبعد أن التقى به صار يقول: ما رأيت أفقه من جعفر بن محمد الصادق.

من علم الإمام وروى عنه وحضر مجلسه مرة أو مرات فقط. وقد أوصل بعض المؤرِّخين عددهم إلى نحو ثمانمائة تلميذ. وحسبنا أن نذكر بعضهم هنا مع ترجمة عدد منهم، ونترك الباقي. وعلى من أراد التوسّع في معرفتهم مراجعة كتب تراجم الرجال للوقوف على مراده منها. فمن هؤلاء: إبراهيم بن طهمان[1]، والأبيض بن الأغر ابن الصباح المنقري، وإسحاق بن يوسف الأزرق، وأسد بن عمرو البجلي، وإسماعيل بن يحيى الصيرفي، وأيوب بن هاني الجعفي، وبشر بن غياث المريسي[2]، والجارود بن يزيد النيسابوري، وجعفر بن عون، والحارث بن نبهان، وحبان بن علي العنزي، والحسن بن زياد اللؤلؤي[3]، والحسن بن فرات القزاز، والحسين بن الحسن بن عطية العوفي، وحفص بن عبد الرحمن البلخي القاضي، وحكام بن مسلم الرازي، والحكم بن عبدالله البلخي، وابنه حمّاد بن أبي حنيفة[4]، وحمزة بن حبيب الزيات[5]، وخارجة بن مصعب السرخسي، وداود بن نصير الطائي، وزفر بن

---

(١) هو الإمام الحافظ أبو سعيد الهروي. عالم خراسان. تتلمذ على أبي حنيفة وحدّث عنه وعن سماك بن حرب، وعمرو بن دينار، وثابت البناني وغيرهم. وحدّث عنه عبدالله بن المبارك، ومعن بن عيسى، وأبو حذيفة النهدي وآخرين. كان صحيح الحديث، ولم يكن في خراسان أكثر حديثاً منه. وهو من رجال الجماعة. احتج به البخاري ومسلم. راجع: **تاريخ بغداد** للخطيب البغدادي، ج١، ص١٩٩.

(٢) هو أبو عبد الرحمن بشر بن غياث بن أبي كريمة المريسي. أدرك مجلس أبي حنيفة، وتتلمذ عليه، وأخذ نبذاً منه. ثم لازم أبا يوسف القاضي، وأخذ الفقه عنه، وبرع حتى صار من أخص أصحابه، وكان ذا ورع وزهد. راجع: **الفرق بين الفرق** لعبد القاهر البغدادي، ص ٢٠٤.

(٣) كان حافظاً لرواية أبي حنيفة، ولي القضاء بالكوفة سنة ١٩٤. كان يقول: كتبت عن ابن جريج اثني عشر ألف حديث كلها يحتاج إليها الفقهاء. قال فيه أحمد بن عبد الحميد الحافظ: ما رأيت أحسن خلقاً من الحسن بن زياد، ولا أقرب مأخذاً، ولا أسهل جانباً. راجع: **الفوائد البهية في تراجم الحنفية** للكنوي، ص ٦٠، ٦١.

(٤) هو ابن الإمام الأعظم. كان ذا علم ودين وصلاح تام، تفقه على أبيه، وأفتى في زمنه، وتفقه عليه ابنه إسماعيل. راجع: **سير أعلام النبلاء** للذهبي، ج٦، ص ٤٠٣.

(٥) هو حمزة بن حبيب بن عمارة بن إسماعيل التيمي. أحد القرّاء السبعة. كان عالماً بالقراءات، وانعقد الإجماع على تلقي قراءته بالقبول. قال عنه سفيان الثوري: ما قرأ حمزة حرفاً من كتاب =

الهذيل التميمي[1]، وزيد بن الحباب المكي، وسعد بن الصلت قاضي شيراز، وسعيد بن أبي الجهم القابوسي، وسعيد بن سلام بن أبي الهيفاء العطار البصري، وسفيان الثوري[2]، وسلم بن سالم البلخي، وسليمان بن

= الله إلا بأثر. تتلمذ على أبي حنيفة وروى عنه. راجع: **تهذيب التهذيب**، لابن حجر، ج٣، ص ٢٧٠.

(١) كان زفر أحد الفقهاء والزهاد، محدث صدوق. وثّقه يحيى بن معين بقوله: «هو ثقة مأمون»، وقال ابن حبان فيه: كان متقناً حافظاً، وكان أقيس أصحاب أبي حنيفة. قال أبو نعيم الفضل بن دكين: قال لي زفر أخرج إليّ حديثك حتى أغربله لك. حدَّث عن أبي حنيفة، والأعمش، وعباس الدوري، وغيرهم. وروى عنه أبو نعيم، ومسلم بن إبراهيم. كان أبو حنيفة يفضّله ويقول: هو أقيس أصحابي. وحضر زواجه فتكلم وقال: هذا زفر بن الهذيل إمام من أئمّة المسلمين، وعلم من أعلامهم في شرفه، وحسبه، وعلمه. وعن وكيع قال: ما نفعني مجالسة أحد مثل ما نفعني مجالسة زفر. وكان وكيع آخر عمره يختلف إلى زفر بالغدوات وإلى أبي يوسف بالعشيات، ثم ترك أبا يوسف وجعل كل اختلافه إلى زفر لأنه كان أفرغ. وكان يقول له: الحمد لله الذي جعلك لنا خلفاً عن الإمام. ولكن لا تذهب عني حسرة الإمام. أي لقصر ملازمته له. قال الفضل بن دكين عنه: لما مات الإمام لازمته، لأنه كان أفقه أصحابه وأورعهم، فأخذت الحظ الأوفر منه. وقال محمد بن وهب: كان زفر من أصحاب الحديث، وكان من العشرة الذين دوّنوا الكتب. جمع الفقه والحديث والعبادة والزهد. وكان بحراً من بحور الفقه، وواحداً من أذكياء زمانه. وكان يخلف أبا حنيفة في حلقته إذا غاب. راجع: **ميزان الاعتدال**، للذهبي، ج٢، ص ٤٧٦ ـ ٤٧٨، و **سير أعلام النبلاء**، للذهبي أيضاً، ج ٨، ص ٣٨، و **مناقب أبي حنيفة** للكردري، ص ٤٥٧ ـ ٤٦٣.

(٢) هو شيخ الإسلام، وسيّد الحفاظ، أبو عبدالله الثوري. تتلمذ على أبي حنيفة وحدَّث عنه، وعن زبيد بن الحارث، وحبيب بن أبي ثابت، والأسود بن قيس، وزياد بن علاقة، ومحارب بن دثار، وغيرهم، وحدّث عنه عبدالله بن المبارك، ويحيى القطان، وابن وهب، ووكيع، وآخرون. كان شعبة ويحيى بن معين يقولان فيه: سفيان أمير المؤمنين في الحديث. وكان شعبة يقول: سفيان أحفظ مني. ومناقبه أجل من أن تحصى. سُئل يحيى بن معين هل حدث سفيان الثوري عن أبي حنيفة؟ فقال: نعم وكان ثقة صدوقاً في الفقه والحديث. وكان رحمه الله من الأئمّة المجتهدين. جمع بين الفقه والحديث والزهد والورع والعبادة. راجع: **تذكرة الحفاظ** للذهبي، ج١، ص ١٠١، و **الخيرات الحسان في مناقب أبي حنيفة النعمان**، لابن حجر المكي، ص ٣١. ومما يلاحظ هنا أن سفيان الثوري معدود في شيوخ الإمام أيضاً. ويبدو أن كل واحد منهما قد استفاد من الآخر في نواح حتى اعتبر كل واحد منهما من شيوخ الآخر، ومن تلاميذه في الوقت نفسه. وهذا الواقع نفسه يصدق على عبدالله بن المبارك أيضاً.

عمرو النخعي، وسهل بن مزاحم، وشعيب بن إسحاق الدمشقي، والصباح بن محارب، والصلت بن الحجاج الكوفي، والضحاك بن مخلد، وعافية بن يزيد الأودي[1]، وعامر بن الفرات، وعائذ بن حبيب، وعباد بن العوام، وعبدالله بن المبارك[2]، وعبدالله بن يزيد المقري[3]، وعبد الحميد بن عبد الرحمن الحماني، وعبد الرزاق بن همام، وعبد العزيز بن خالد الترمذي، وعبد الكريم بن محمد الجرجاني، وعبد المجيد بن عبد العزيز بن أبي رواد، وعبد الوارث بن سعيد، وعبيدالله بن الزبير القرشي، وعبيدالله بن عمرو الرقي، وعبيدالله بن موسى، وعلي بن ظبيان الكوفي القاضي، وعلي بن عاصم الواسطي، وعلي بن مسهر[4]، وعمرو بن محمد

---

(١) تتلمذ على أبي حنيفة وروى عنه وعن الأعمش، ومحمد بن أبي ليلى، وهشام بن عروة، وغيرهم. وروى عنه أسد بن موسى، ومعاذ بن موسى أيضاً، وعبدالله بن داود الخريبي. قال أبو داود: عافية يكتب حديثه. وكان أبو حنيفة يخوض مع أصحابه في المسألة. فإذا لم يكن عافية موجوداً قال أبو حنيفة: لا ترفعوا المسألة حتى يحضر عافية. فإذا حضر ووافقهم قال: أثبتوها الآن. راجع: **الجواهر المضيئة في طبقات الحنفية** لعبد القادر القرشي، ج١، ص٢٦٧.

(٢) هو الإمام الحافظ شيخ الإسلام أبو عبد الرحمن الحنظلي، تتلمذ على أبي حنيفة وروى عنه، وعن سليمان التيمي، وعاصم الأحول، وحميد الطويل، والربيع بن أنس، والأوزاعي، وهشام بن عروة، واسماعيل بن أبي خالد، وغيرهم. وله روايات في المذهب الحنفي. كان يقول: لولا أن الله أعانني بأبي حنيفة وسفيان لكنت كسائر الناس. روى عنه خلق لا يحصون، فقد كان كثير الأسفار؛ منهم: عبد الرحمن بن مهدي، ويحيى بن معين، وأحمد بن حنبل، ومحمد بن الحسن الشيباني. كان يلقب هو وسفيان الثوري بأمير المؤمنين في الحديث. جمع الفقه، والحديث، والأدب، واللغة، والنحو، والزهد، وكان من عُبّاد هذه الأمة. قال يحيى بن معين فيه: سيد من سادات المسلمين. له مناقب كثيرة. راجع: **تذكرة الحفاظ** للذهبي، ج١، ص ٢٥٣ ـ ٢٥٦.

(٣) هو الإمام المحدث شيخ الإسلام أبو عبد الرحمن العمري العدوي، تتلمذ على أبي حنيفة وسمع منه ومن ابن عون، وشعبة، واهتم بالحديث كثيراً. وأحاديثه في الكتب المعتمدة كلها. روى عنه أحمد بن حنبل، والبخاري، وآخرون. وهو ثقة عند الجميع. راجع: **تذكرة الحفاظ** للذهبي، ج١، ص ٣٣٤.

(٤) هو الإمام الحافظ أبو الحسن القرشي، قاضي الموصل، تتلمذ على أبي حنيفة وحدث عنه وعن داود بن أبي هند، وزكريا بن أبي زائدة، وعاصم الأحول وغيرهم. حدّث عنه بشر بن آدم، =

العنقزي، وأبو قطن عمرو بن الهيثم القطني، وأبو نعيم الفضل بن دكين[1]، والفضل بن موسى السيناني[2]، والقاسم بن الحكم العرفي، والقاسم بن معن المسعودي[3]، وقيس بن الربيع، ومالك بن مغول البجلي، ومحمد بن أبان العنبري، ومحمد بن بشر العبدي، ومحمد بن الحسن الشيباني[4]،

= وسويد بن سعيد، وابنا أبي شيبة وآخرون. روى له البخاري ومسلم والجماعة كلهم. جمع بين الفقه والحديث، قال يحيى بن معين فيه: كان ثبتاً. راجع: **تذكرة الحفاظ** للذهبي، ج١، ص ٢٦٨.

(١) هو الحافظ الثبت أبو نعيم الكوفي، تتلمذ على أبي حنيفة وروى عنه، وعن الأعمش، وزكريا بن أبي زائدة، وشعبة، وغيرهم. وروى عنه أحمد بن حنبل، ويحيى بن معين، والبخاري، والدارمي، وآخرون. وقد روى عنه عبدالله بن المبارك أيضاً مع تقدمه عليه. كان رحمه الله من كبار شيوخ البخاري ومسلم. وكان أحمد بن حنبل ينقل عنه قوله: كتبت عن أزيد من مائة شيخ ممن كتب عنهم الثوري. قال يحيى بن معين: ما رأيت أثبت من رجلين ـ أي بين الأحياء في عصره ـ أبي نعيم وعفان. وقال أحمد بن صالح: ما رأيت محدثاً أصدق من أبي نعيم. راجع: **تذكرة الحفاظ** للذهبي، ج١، ص ٣٣٨.

(٢) هو الإمام الحافظ الحجة أبو عبدالله المروزي أحد أئمة خراسان. تتلمذ على أبي حنيفة وحدّث عنه، وعن هشام بن عروة، ومعمر، وغيرهم. وحدّث عنه إسحاق بن راهويه، ومحمود بن غيلان، وآخرون. قال وكيع: أعرفه ثقة صاحب سنة. وقال أيضاً: ثبت سمع معنا الحديث. قال الحاكم فيه: هو كبير السن، عالي الإسناد، إمام من أئمة عصره في الحديث. وكان عبدالله بن المبارك يقول: حدّثني الثقة. وهو بذلك يعنيه. وقال البخاري: أبو عبدالله فضل بن موسى مروزي ثقة. قال فيه الذهبي: أحد العلماء الثقات، ما علمت فيه ليناً. راجع: **تذكرة الحفاظ** للذهبي، ج١، ص٤٠٨، و **تهذيب التهذيب** لابن حجر، ج٨، ص ٢٨٧.

(٣) هو الإمام العلاّمة قاضي الكوفة، المحدث الفقيه القاسم بن معن بن عبد الرحمن بن عبدالله بن مسعود الصحابي رضي الله عنه. تتلمذ على أبي حنيفة وحدث عنه، وعن عبد الملك بن عمير، ومنصور بن المعتمر، وهشام بن عروة، وغيرهم. وحدّث عنه عبد الرحمن بن مهدي، وأبو نعيم، وأبو غسان الهندي، وآخرون. قال أحمد بن حنبل: كان لا يأخذ على القضاء رزقاً. خرّج له أبو داود والنسائي. كان من علماء الكوفة بالعربية، والفقه، والحديث. وكان زاهداً أجمعوا على توثيقه. وقد احتج به الفرّاء اللغوي كثيراً. وقد ذكرنا عنه فيما سبق أنه قيل له: أنت ابن عبدالله بن مسعود، ترضى أن تكون من غلمان أبي حنيفة؟ فقال: ما جلس الناس إلى أحدٍ أنفع مجالسةً من أبي حنيفة. راجع: **تذكرة الحفاظ** للذهبي، ج١، ص ١٢، و **الانتقاء** لابن عبد البر، ص ١٣٤.

(٤) هو أبو عبدالله محمد بن الحسن بن فرقد الشيباني، محرر المذهب الحنفي، صاحب الكتب =

ومحمد بن خالد الوهبي، ومحمد بن عبدالله الأنصاري، ومحمد بن الفضل بن عطية، ومحمد بن القاسم الأسدي، ومحمد بن مسروق الكوفي، ومحمد بن يزيد الواسطي، ومروان بن سالم، ومصعب بن المقدام، ومكي بن إبراهيم البلخي[1]، وأبو سهل نصر بن عبد الكريم البحري

= الستة التي تشتمل على ظاهر الرواية المعتمدة في المذهب. أصله من حرستا قرب دمشق. كتب عن مالك بن أنس كثيراً من حديثه، ولازم أبا حنيفة، وتفقه على أبي يوسف. انتهت إليه رئاسة الفقه في العراق بعد وفاة أبي يوسف، سمع من الإمام مالك رضي الله عنه، ومن سفيان الثوري، وقيس بن الربيع، وعمر بن ذر، ومسعر، والأوزاعي، وغيرهم. سمع منه وتفقه عليه وروى عنه وتتلمذ عليه الإمام الشافعي رضي الله عنه، وأبو عبيد القاسم بن سلام، وهشام بن عبيدالله الرازي، وأبو سليمان الجوزاني، وأبو جعفر أحمد بن محمد بن مهران، وعلي بن مسلم الطوسي، وأسد بن الفرات، وآخرون. ولي أيام الرشيد منصب قاضي القضاة. قال عنه الشافعي: ما رأيت أعلم بكتاب الله من محمد بن الحسن، كأنه نزل عليه. وقال أيضاً: كان إذا أخذ في المسألة كأنه قرآن ينزل لا يقدم حرفاً ولا يؤخره. وقال أيضاً: أعانني الله تعالى في العلم برجلين، في الحديث بابن عيينة، وفي الفقه بمحمد بن الحسن رضي الله عنهما. وقال: جالسته عشر سنين، وحملت من كلامه حمل جمل، لو كان يكلمنا على قدر عقله ما فهمنا كلامه، ولكنه كان يكلمنا على قدر عقولنا. وقال أيضاً: قال لي محمد بن الحسن: أقمت على باب مالك ثلاث سنين، وسمعت من لفظه سبعمائة حديث. وسأله رجل عن مسألة، فأجابه. فقال له الرجل: يا أبا عبدالله، خالفك الفقهاء. فقال له الشافعي: وهل رأيت فقيهاً قط؟ اللهم إلا أن تكون رأيت محمد بن الحسن، فإنه كان يملأ العين والقلب. وقال أحمد بن حنبل فيه: هو أبصر الناس بالعربية. وسُئل يوماً من أين لك هذه المسائل الدقيقة؟ فقال: من كتب محمد بن الحسن. وروى عبدالله بن علي المديني عن أبيه: محمد بن الحسن صدوق. وقال الدارقطني: لا يترك. وروى عباس الدوري عن يحيى بن معين قوله: كتبت الجامع الصغير عن محمد بن الحسن. قيل: إنه صنف تسعمائة وتسعين كتاباً، كلها في العلوم الدينية. جمع إلى الفقه والحديث، الزهد والورع. راجع: تعجيل المنفعة برجال الأئمة الأربعة لابن حجر، ص ٣٦١، ٣٦٢، و ميزان الاعتدال، للذهبي، ج٥، ص ١٢١، ١٢٢، و الفوائد البهية في تراجم الحنفية ص ٦٦، و مناقب أبي حنيفة للكردري، ص ٤١٩ ـ ٤٣٩.

(١) هو الحافظ الإمام أبو السكن التميمي، شيخ خراسان. تتلمذ على أبي حنيفة وحدَّث عنه وعن جعفر الصادق رضي الله عنه، ويزيد بن أبي عبيد، وبهز بن حكيم، وهشام بن حسان، وابن جريج، وغيرهم. وحدث عنه البخاري، وهو من شيوخه، وأحمد بن حنبل، ويحيى بن معين، والذهلي، وآخرون. قال الدارقطني: ثقة مأمون. وقال ابن سعد: ثقة ثبت. يروي البخاري أكثر ثلاثياته عنه. راجع: تذكرة الحفاظ للذهبي، ج١، ص ٣٣٢، و سير أعلام النبلاء للذهبي =

المعروف بالصيقل، ونصر بن عبد الملك العتكي، وأبو غالب النضر بن عبدالله الأزدي، والنضر بن محمد المروزي، والنعمان بن عبد السلام الأصبهاني، ونوح بن درّاج القاضي، وأبو عصمة نوح بن أبي مريم، وهشيم بن بشير، وحوذة بن خليفة، والهياج بن بسطام البرجمي، ووكيع بن الجرَّاح[1]، ويحيى بن آدم، ويحيى بن أيوب المصري، ويحيى بن نصر بن حاجب، ويحيى بن يمان، ويزيد بن زريع، ويزيد بن هارون[2]، ويعقوب بن

= أيضاً، ج٩، ص ٥٤٩.

(١) هو الإمام الحافظ الثبت، محدِّث العراق، أبو سفيان الرواسي الكوفي، أحد الأئمة الأعلام، تتلمذ على أبي حنيفة مدَّة، وروى عنه تسعمائة حديث، وتتلمذ بعده على أبي يوسف، وزفر، وروى عنهما، وعن هشام بن عروة، والأعمش، وابن جريج، وسفيان، والأوزاعي، وغيرهم. وروى عنه عبدالله بن المبارك مع تقدمه عليه في السن، وأحمد بن حنبل، ويحيى بن معين، وابن المديني، وآخرون. قال يحيى بن معين: «ما رأيت أفضل من وكيع، كان يفتي بقول أبي حنيفة». وقال أحمد بن حنبل: ما رأت عيني مثل وكيع قط، يحفظ الحديث، ويذاكر في الفقه، مع ورع واجتهاد. ولا يتكلم في أحد. وقال ابن حبان عنه: كان حافظاً متقناً. روى له الستة. وقال ابن خشرم: رأيت وكيعاً، وما رأيت بيده كتاباً قط. إنما هو يحفظ فسألته عن دواء للحفظ، فقال لي: ترك المعاصي، ما جرَّبت مثله للحفظ. كان من شيوخ الشافعي رضي الله عنه، وفيه أنشد الشافعي يقول:

شكوت إلى وكيعٍ سوء حفظي	فأرشدني إلى ترك المعاصي
وأخبرني أن العلم نورٌ	ونور الله لا يهدى لعاصي

انظر: تذكرة الحفاظ للذهبي، ج١، ص ٢٨٢، ٢٨٣، و تهذيب التهذيب، لابن حجر، ج١١، ص ١٢٩، ١٣٠.

(٢) هو الحافظ القدوة، شيخ الإسلام، أبو خالد السلمي الواسطي. تتلمذ على أبي حنيفة وحدّث عنه، وعن عاصم الأحول، ويحيى بن سعيد، وسليمان التيمي، وداود بن أبي هند، وغيرهم. وحدّث عنه أحمد بن حنبل، وابن المديني، وأبو بكر بن أبي شيبة. قال ابن المديني: ما رأيت أحفظ منه. وقال أحمد بن حنبل: كان حافظاً متقناً. ويروي عنه علي بن شعيب قوله: أحفظ أربعة وعشرين ألف حديث بالإسناد، ولا فخر، وأحفظ للشاميين عشرين ألفاً لا أسأل عنها. قال فيه الذهبي: حافظ حجة بلا مشوبة. وقال أبو حاتم: ثقة إمام لا يُسأل عن مثله. كان يقول: وددت لو أني كتبت عن أبي حنيفة مائة ألف مسألة. انظر: تذكرة الحفاظ للذهبي، ج١، ص ٢٩٢، ٢٩٣.

إبراهيم الأنصاري أبو يوسف القاضي[1]، ويوسف بن بكير الشيباني، وغيرهم كثير[2].

خامساً: مكانته العلميَّة

نتناول البحث في مكانة أبي حنيفة العلمية من عدة جهات. ذلك أنه خاض غمار علوم متعدّدة، وجدّ في طلبها حتى أصبح إماماً في كل واحد منها. هذا فضلاً عن كونه يُصنَّف أصلاً في زمرة التابعين الذين لقوا الصحابة رضي الله عنهم، وسمعوا منهم، وحدَّثوا عنهم.

١ ـ كونه من التابعين

اتَّفق المحدثون، والمؤرخون، وكتّاب المناقب على أن أبا حنيفة لقي عدداً من الصحابة، والغالبيَّة العظمى منهم على أنه روى عنهم أحاديث نبويَّة

---

(١) هو قاضي القضاة، فقيه العراقيين، حافظ الحديث، أبو يوسف. أجلُّ أصحاب أبي حنيفة، وهو أول من وضع الكتب في أصول الفقه، وأملى المسائل ونشرها، وبثّ علم أبي حنيفة في أقطار الأرض. روى عن أبي حنيفة، والأعمش، وابن أبي ليلى، وهشام بن عروة، وأبي إسحاق الشيباني، وسليمان التيمي، ومحمد بن إسحاق، وعطاء بن الثابت، وطبقتهم. وحدَّث عنه محمد بن الحسن، وأحمد بن حنبل، ويحيى بن معين، وبشر بن الوليد، وعلي بن الجعد، وعلي بن مسلم الطوسي، وآخرون. قال يحيى بن معين فيه: ليس في أصحاب الرأي أكثر حديثاً، ولا أثبت من أبي يوسف. وقال أيضاً: كتبنا عنه أحاديث. وقال ابن حبان: كان شيخاً متقناً. وقال النسائي: أبو يوسف القاضي ثقة. وقال أحمد بن حنبل: إذا كان في المسألة قول ثلاثة لم تسمع مخالفتهم. فقيل له: من هم؟ فقال: أبو حنيفة، وأبو يوسف، ومحمد بن الحسن، فأبو حنيفة أبصرهم بالقياس، وأبو يوسف أبصر الناس بالآثار، ومحمد أبصر الناس بالعربية. وقال أيضاً: أول ما طلبت الحديث ذهبت إلى أبي يوسف القاضي، وقال عاصم بن يوسف: قلت لأبي يوسف: اجتمع الناس على أنه لا يتقدمك في العلم أحد. فقال: ما علمي عند علم الإمام إلا كنهر صغير في جانب الفرات. ولي قضاء بغداد أيام المهدي، والهادي، وهارون الرشيد. قال: يا ليتني متُّ على ما كنت عليه من الفقر ولم أدخل القضاء، على أني بحمد الله ما تعمدت جوراً، ولا حابيت خصماً على خصم من سلطان أو سوقة. انظر: **الجواهر المضيئة في طبقات الحنفية** لعبد القادر القرشي، ج٢، ص ٢٢١، و **تذكرة الحفاظ** للذهبي، ج١، ص ٢٦٩، ٢٧٠، و **الفوائد البهية في تراجم الحنفية** للكردري، ص ٣٨٩ ـ ٤١٨.

(٢) **مناقب أبي حنيفة** للكردري، ص ٥٦، ٥٧، و **تبييض الصحيفة بمناقب الإمام أبي حنيفة** للسيوطي، ص ٦٨ ـ ٧٣.

شريفة. واختلف هؤلاء في عدد الصحابة على أقوال. نقتصر نحن هنا على العدد الأقل منها لأنه القدر المتفق عليه بينهم.

فقد روى عن أنس بن مالك حديث: «**طلب العلم فريضة على كل مسلم**»(١)، وحديث: «**الدال على الخير كفاعله**»(٢)، وحديث: «**إن الله يحب إغاثة اللهفان**»(٣)، وروى عن عبدالله بن أنيس حديث: «**حبك الشيء يعمي ويصم**»(٤)، وروى عن عبدالله بن جَزْء الزبيدي حديث: «**من تفقَّه في دين الله، كفاه الله همَّه، ورزقه من حيث لا يحتسب**»(٥)، وروى عن واثلة بن الأسقع حديث: «**دع ما يريبك إلى ما لا يريبك**»(٦)، وحديث: «**لا تظهر الشماتة لأخيك، فيعافيه الله ويبتليك**»(٧)، وروى عن عبدالله بن أبي أوفى حديث: «**من بنى لله مسجداً ولو كمفحص قطاة، بنى الله له بيتاً في الجنة**»(٨)، وروى

---

(١) رواه ابن ماجة، وابن عبد البر، والهيثمي في مجمع الزوائد وذكره أحمد بن حنبل، والبزار، والحاكم والبيهقي مع الإشارة إلى سلامة متنه، وضعف سنده. وتعقب ذلك السيوطي، وقال: وعندي أنه بلغ رتبة الصحيح لأني وقفت له على نحو خمسين طريقاً، وقد جمعتها في جزء. انظر: كشف الخفاء للعجلوني، ج٢، ص ٤٣ ـ ٤٥، و تبييض الصحيفة بمناقب الإمام أبي حنيفة للسيوطي، ص ٥٦ ـ ٥٨.

(٢) رواه مسلم، وأبو داود، وأحمد بن حنبل، والترمذي، والطبراني، والديلمي، والبزار، وابن عبد البر، والعسكري. انظر: كشف الخفاء للعجلوني، ج١، ص ٢٢٠، ٣٩٩، ٤٠٠، و تبييض الصحيفة بمناقب الإمام أبي حنيفة للسيوطي، ص ٥٧، ٥٨.

(٣) هو تتمة لحديث طلب العلم السابق وفقاً لبعض الروايات. ورواه الطبراني، والديلمي، وأبو يعلى، والهيثمي في مجمع الزوائد انظر: كشف الخفاء للعجلوني، ج٢، ص ٤٤، و تبييض الصحيفة بمناقب الإمام أبي حنيفة للسيوطي، ص ٥٧، ٥٨.

(٤) رواه أبو داود، وأحمد بن حنبل، والعسكري. انظر: كشف الخفاء للعجلوني، ج١، ص ٣٤٣، ٣٤٤.

(٥) رواه الرافعي، والخطيب، وابن النجار، كلهم عن أبي يوسف عن أبي حنيفة. انظر: كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال لعلاء الدين الهندي، ج١٠، ص ١٦٥، حديث رقم ٢٨٨٥٥.

(٦) رواه أبو داود، وأحمد بن حنبل، والنسائي، والترمذي، وابن حبان، والدارمي، وأبو يعلى، والحاكم. انظر: كشف الخفاء للعجلوني، ج١، ص ٤٠٦، ٤٠٧.

(٧) رواه الترمذي، والطبراني، وابن عساكر. انظر: المصدر السابق، ج٢، ص ٣٥٦.

(٨) رواه أبو داود، والترمذي، وأحمد بن حنبل، وابن حبان، والطبراني، والبزار، وابن خزيمة، =

عن عائشة بنت عجرد حديث: «**أكثر جند الله في الأرض الجراد، لا آكله ولا أحرمه**»[1].

هذا، ولو أننا اعتمدنا على رأي القلة التي تذهب إلى أن أبا حنيفة رأى بعض الصحابة دون أن يروي عنهم، فإن هذا لا يعني أن أبا حنيفة لم يكن تابعياً. ذلك أن جمهور المحدِّثين على أن الرجل بمجرَّد لقاء الصحابي ورؤيته يعدُّ تابعياً. ولا يشترط أن يصحبه مدة أو أن يروي عنه[2]. وعلى هذا فأبو حنيفة تابعي بلا ريب. وهو مندرج في قوله تعالى: ﴿**وَالسَّابِقُونَ الأَوَّلُونَ مِنَ المُهَاجِرِينَ وَالأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي تَحْتَهَا الأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدَاً ذَلِكَ الفَوْزُ العَظِيمُ**﴾ [التوبة: ١٠٠].

٢ ـ مكانته في علم الكلام

لاحظنا فيما سبق كيف اتَّجه أبو حنيفة لحفظ **القرآن الكريم** في أوَّل نشأته. وكيف تلقّاه عن عاصم بن أبي النجود الكوفي، أحد القرّاء السبعة. وكيف اتَّجه بعد ذلك إلى دراسة علم الكلام، والواقع أن الإمام لم يتأثر في هذا المقام بأيٍّ فلسفة من الفلسفات الغريبة عن الإسلام. فقد وعى **القرآن الكريم** وعياً مكَّنه من التحصُّن ضد أي رأي غريب عن أصل الدين. فوقف مدافعاً عن الإسلام في وجه أصحاب الفرق والأهواء التي كان يموج بها العراق في عصره.

والذي يجب أن نلاحظه في هذا المقام أن أبا حنيفة، حينما اتجه إلى دراسة الفقه على شيخه حمّاد، لم يترك علم الكلام نهائياً. كما أنَّه لم يتركه بعد أن حل محل شيخه في حلقته، وأصبح هو الإمام. وممَّا يؤكد ذلك

= والبيهقي. وهو عند البخاري ومسلم بلفظ: «من بنى مسجداً يبتغي به وجه الله بنى الله له بيتاً في الجنة»، وفي رواية: «... بنى له مثله في الجنة». انظر: المصدر السابق، ج٢، ص٢٣٨، ٣٠٨.

(١) رواه أبو داود، وأحمد بن حنبل، والنسائي، وابن ماجة. انظر: **تبييض الصحيفة بمناقب الإمام أبي حنيفة**، ص ٦٢.

(٢) **تدريب الراوي شرح تقريب النواوي**، للسيوطي، ص ٢١٢.

بقواطع الأدلة تلك الرسائل الكلاميّة التي كان يجيب من خلالها على أسئلة بعض تلامذته، ممّا سنبينه موجزاً بعد قليل إن شاء الله. وممّا يؤكده أيضاً حواره مع أهل الفرق والأهواء في زمانه وهو في حلقة درسه، ممّا سبق أن ذكرناه آنفاً. بل إنه ترك قبيل وفاته وصيّة إلى أصحابه وإخوانه في علم الكلام. وهذا كله يقطع بأنه لم يترك علم الكلام منذ أول نشأته وحتى وفاته رضي الله عنه.

ولقد رأيناه قبيل اشتغاله بالفقه يقول عن نفسه: «كنت أنظر في الكلام حتى بلغت فيه مبلغاً يشار إليّ فيه بالأصابع». وهذا يعني أن لأبي حنيفة في علم الكلام مكانة عالية منذ ذلك الوقت، فكيف به بعد ذلك؟؟

وإذا كان قد قال في آخر خبره هذا «. . . فقلت: لا حاجة لي في الكلام، وأخذت نعلي فجلست إلى حمّاد. . .» فإن ذلك محمول على معنى أن لا حاجة له في علم الكلام أكثر ممَّا تعلم بعد أن تمكن من هذا العلم، وبلغ فيه ذلك المبلغ مع حاجته إلى الفقه. وهذا لا يدلُّ على ترك علم الكلام نهائياً.

والحقيقة أن من يدقِّق في آراء الإمام الكلامية يدرك أنه أسَّس مدرسة كلامية كانت هي نواة مدرسة أهل الجماعة فيما بعد.

هذا، وقد ثبت أن للإمام عدة رسائل كلامية هي: **الفقه الأكبر**، و **الفقه الأبسط**، و **العالم والمتعلم**، و **رسالته إلى أبي مسلم البتي**، و **الوصية**[1]. ونذكر في ما يلي ما اشتملت عليه كل واحدة من هذه الرسائل من مواضيع باختصار.

أ ـ محتوى رسائله الكلامية

١ ـ **الفقه الأكبر**: وهي رسالة صغيرة تشتمل على عدة مواضيع، منها: أصل التوحيد، الإيمان، القضاء والقدر، وحدة الله تعالى لا من طريق العدد، الصفات الذاتية والفعلية، عدم مشابهته في شيء للمخلوقين، اتصافه

---

(١) وهذه الوصية هي غير وصية الإمام لتلميذه أبي يوسف القاضي حين استأذنه في الخروج إلى البصرة.

بالصفات في الأزل، إيجاده المخلوقات لا من شيء، عدم جبره لأحدٍ من خلقه، أفعال العباد، النبوّة وعصمة الأنبياء، ترتيب الخلفاء في الأفضلية، خوارق العادات للأنبياء والكرامات للأولياء، رؤية الله تعالى، بيان مسمى الدين وأنه اسم جامع للشرائع كلها، الشفاعة، وزن الأعمال، الجنة والنار، عذاب القبر، أولاد النبي ﷺ، خروج الدجال، يأجوج ومأجوج، طلوع الشمس من مغربها، نزول عيسى عليه السلام.

٢ - **الفقه الأبسط**: وهي جملة أجوبة على أسئلة تلميذه أبي مطيع الحكم بن عبدالله البلخي القاضي، مع بعض الأدلة التفصيلية لبعض القضايا الكلامية. وهي تشتمل على عدة مواضيع؛ منها: عدم تكفير أحد من أهل القبلة بذنب، الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، التسليم بقضاء الله وقدره، ردّ أمر عثمان وعلي رضي الله عنهما إلى الله تعالى، الفقه في الدين، الإيمان.

٣ - **العالم والمتعلم**: وهي جملة أجوبة على أسئلة تلميذه أبي مقاتل حفص بن سلم السمرقندي، وهي تشتمل على عدة مواضيع؛ منها: العمل وتابعيته للعلم، ضرورة العلم بالقضايا الكلامية، ويعرض الأدلة التي يرد بها على من ينكر الاشتغال بعلم الكلام وأصل الاعتقاد، العدل والجور، الناسخ والمنسوخ، الفرق بين الشريعة والدين، الإيمان ومحل العمل منه، الفرق بين الكفر والمعصية، حقيقة الإرجاء والموقف منه، الخوف والرجاء.

٤ - **رسالة إلى أبي مسلم البتي إمام أهل البصرة**: وقد خصص الإمام هذه الرسالة لنفي تهمة الإرجاء عن نفسه، وأخبر البتّي فيها أن ما بلغه عنه من أنّه من المرجئة ليس له أصل. وفيها يتحدَّث عن بعثة النبي ﷺ، ومكان العمل من الشريعة، والإيمان، وأثر ترك العمل مع بقاء الإيمان والإقرار به، ومتى يكون الشخص كافراً، والفرق بين الظالم والمذنب، والمخطئ والعاصي، والجائر والضال، والكافر والمطيع، ويؤكد في آخر هذه الرسالة نفي أن يكون من المرجئة.

٥ـ - **الوصية**: وهي رسالة تركها لأصحابه وإخوانه لمّا أحسَّ بدنوّ أجله، وهي تشتمل على عدة مواضيع؛ منها: الإيمان بالله، الخير والشر، الأعمال ثلاثة: فريضة ـ فضيلة ـ معصية، خلق العرش، كلام الله تعالى، أفضل هذه الأمة بعد نبي الله ﷺ، أصناف الناس، الاستطاعة والعمل، المسح على الخفين، كل شيء مكتوب في اللوح المحفوظ، عذاب القبر، الإحياء والبعث.

ب ـ أهم آرائه الكلامية

لا يخفى أنَّه من المتعذر ـ في هذا المقام ـ الإحاطة بكافة آراء الإمام الكلامية، فضلاً عن عرضها، وبيانها، وإيراد أدلتها، وما يستتبع ذلك من ذكر الأمثلة التوضيحية لها، وتحديد أوجه الدلالة فيها، ومن ثم استعراض آراء المخالفين وأدلتهم، والرد عليها أيضاً. فذلك موضوع يحتاج إلى مؤلف خاص قائم بذاته. ولذلك فحسبنا هنا أن نعرض لأهم هذه الآراء بشكل سريع وموجز دون ذكر الأدلة أو آراء المخالفين وأدلتهم.

١ـ - **في الإيمان ما هو؟**: يرى الإمام أبو حنيفة أن الإيمان مركب من ركنين اثنين؛ أحدهما مقصود لذاته، والآخر مقصود لغيره؛ وهما: التصديق، والإقرار. وهو يرى أن التصديق هو الوقور في القلب. والإقرار هو التصريح باللسان. وعلى هذا فالإقرار ركن داخل في ماهية الإيمان. ولكن باعتبار أنه مقصود لغيره، لا باعتبار أنه مقصود لذاته، ولذلك فإنَّه يسقط أحياناً. كما في حالة الإكراه لقوله تعالى: ﴿**إِلاَّ مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالإِيمَانِ**﴾ [النحل: ١٠٦]. ويمثل لذلك بركنية كلٍّ من النية، والقيام في الصلاة. فالنية، ومحلها القلب، مقصودة لذاتها ولا تسقط بأيِّ حال من الأحوال، ولا صلاة من دون نية. أما القيام فإنه قد يسقط كما في حالة العجز عنه.

٢ـ - **في الفرق بين الإيمان والإسلام**: عرفنا ما هو الإيمان عند الإمام آنفاً. فما هو الإسلام؟ وما هو الفرق بينهما؟

يـرى الإمـام أن الإسـلام هـو التسليـم والانقيـاد بـالقلـب واللسـان والجوارح لأوامر الله تعالى ونواهيه. ويرى أن الشخص إذا سلّم وانقاد بلسانه وجـوارحه فقـط، وكـان فـي قلبـه منـزع للمخـالفـة أو كان فيه تكذيب، فإن هـذا لا يُعدُّ تسليمـاً وانقيـاداً كاملاً لخروج القلب منه. وهنا يكون ثمة انفكاك بيـن الإسـلام والإيمـان. أمَّـا إذا كـان التسليـم والانقيـاد بـالقلـب واللسـان والجـوارح جميعـاً، فـإنَّ الإسلام هنا يغدو بالنسبة للإيمان كالظهر للبطن ولا انفكاك بينهما.

٣ ـ **الإيمـان لا يـزيد ولا ينقص**: يذهب الإمام إلى أن الإيمان لا يزيد ولا ينقص. وهو يعلِّل ذلك بأن الكفر ضد الإيمان، والضدَّان لا يجتمعان في صعيد واحد، بوقت واحد، وكما لا تتصور زيادة الإيمان إلا بنقص الكفر. لا يتصـور نقصـان الإيمـان إلا بـزيـادة الكفـر. فكيـف يصحّ أن يكون الشخص الـواحـد مؤمنـاً وكـافراً في الوقت نفسه؟ وأمَّا الآيات القرآنية التي تذكر زيادة ونقصـان الإيمـان، ومنهـا قـولـه تعالى: ﴿**هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ السَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ الْمُـؤْمِنِيـنَ لِيَـزْدَادُوا إِيمَـانـاً مَعَ إِيمَانِهِمْ**﴾ [الفتح: ٤]، فمعناه: ليزدادوا إيماناً بـالشـرائـع والأحكـام بعـد أن آمنوا بالله ورسوله واليوم الآخر... أو معناه: ليزداد نور الإيمان في قلوبهم بعد أن استقرَّ أصل الإيمان فيها.

وبـالاستنـاد إلـى هـذا النظر كان الإمام يقول: «أنا مؤمن حقاً». دون تعليـق بـالمشيئـة، ويـرى أن التعليـق بـالمشيئة إن كانت للشك فهي كفر، وإن كـانـت للتـأدب فهـي صحيحـة، ولكـن الأولـى تـركهـا لأنهـا تـوهـم الشـك. وبـالاستنـاد إلـى هـذا النظـر أيضاً كان يقول: «المؤمنون متساوون فـي الإيمـان، وإن إيمـاننـا مثـل إيمـان المـلائكـة والأنبياء»؛ أي متساوون فـي أصـل التصـديـق والإقـرار. أمـا التفـاضـل فمتعلـق بنـور هـذا الإيمان فـي الـوجـدان مـن جهـة، وبـالأعمـال مـن جهة أخرى. وواضح أن الإمام يبنـي هـذا القـول علـى مـذهبـه فـي الإيمان أصلاً وأنه هو التصديق بالقلب والإقرار باللسان.

٤ = ـ **الله واحدٌ لا من طريق العدد**: يرى الإمام أنَّ الله تعالى واحد من طريق أن لا شريك له في ذاته. لا من طريق العدد. وهو بذلك يخالف من يقول بأن ذات الله مماثلة لسائر الذوات في الحقيقة. وأنَّه ـ سبحانه وتعالى ـ يمتاز بأحوال أربعة هي: الوجوب، والحياة، والعلم، والقدرة. ووجه المخالفة عنده أن الله واحد في ذاته ولا شريك له في هذه الذات. ويستدلُّ على ذلك بسورة الإخلاص. فقوله: ﴿**قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ**﴾ تنزيهٌ عن الكثرة والعدد، وقوله: ﴿**اللهُ الصَّمَدُ**﴾ تنزيهٌ عن النقص والاحتياج للغير، وقوله: ﴿**لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ**﴾ تنزيهٌ عن كونه علةً مادية أو معلولاً. وقوله: ﴿**وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُواً أَحَدٌ**﴾ تنزيهٌ عن الشبيه والنظير في ذاته.

٥ = ـ **وجوب معرفة الله بالعقل**: يرى الإمام أن معرفة الله واجبة بالعقل. ولكن على جهة الاستدلال على الوجود تحقيقاً لمعنى الإيمان. باعتبار أن العقل آلة لمعرفة الوجوب الثابت لله تعالى عن طريق النظر والتأمل في الآفاق والأنفس. وهو يخالف المعتزلة من وجهين؛ الأول: إنَّهم يرون أن العقل حاكم وموجب، وهو يرى أنه كاشف ومتعرف. والثاني: إنَّهم يرون أن العقل يحسّن ويقبّح الأشياء كلها، وهو يرى أنّه يحسّن ويقبّح بعض الأشياء لا كلها.

٦ = ـ **القرآن ليس مخلوقاً**: يرى الإمام أن **القرآن** كلام الله تعالى ووحيه، وتنزيله. مكتوب في المصاحف، مقروء بالألسن، محفوظ في الصدور غير حالٍّ فيها. والحروف، والحركات، والألفاظ، والكتابة، كلها مخلوقة لأنها أفعال العباد. وكلام الله سبحانه وتعالى غير مخلوق. لأن الكتابة، والألفاظ، والحركات، والحروف، كلها آلة **القرآن** لحاجة العباد إليها، أمَّا كلام الله تعالى فقائم بذاته ومعناه، مفهوم من قبلنا نحن بهذه الآلات. فمن قال: إن كلام الله مخلوق فهو كافر بالله العظيم ـ والعياذ بالله ـ.

٧ = ـ **قوله في القضاء والقدر**: يرى الإمام أنَّ الله تعالى خلق الأشياء لا من شيء، وأنه عالم بها في الأزل قبل كونها، وأنه هو الذي قدّر الأشياء وقضاها، وأنه لا يكون في الدنيا أو في الآخرة شيء إلا بمشيئته، وعلمه،

وقضـائـه، وقدره. وكتب ذلك كلَّه في اللوح المحفوظ. ولكن كتبه بالوصف لا بـالحكـم. والقضـاء، والقـدر، والمشيئة صفاته في الأزل بلا كيف. بعلم المعـدوم فـي حال عدمه. ويعلم كيف يكون إذا أوجده. ويعلم الموجود في حـال وجـوده. ويعلم كيف يكون فناؤه إذا أفناه. ويعلم القائم في حال قيامه قائماً، وإذا قعد علمه قاعداً في حال قعوده من غير أن يتغيّر علمه، أو يحدث له علم جديد. فالتغيير والاختلاف إنَّما يحدث في المخلوقين لا في الخالق، وأن الله تعـالـى خلـق الخلـق ثـم خاطبهم، وأمرهم، ونهاهم، فكفر من كفر بفعلـه وإنكـاره وجحـوده الحـق، وآمن من آمن بفعله، وإقراره، وتصديقه. وجميـع أفعـال العبـاد من الحركة والسكون كسبهم على الحقيقة، والله تعالى خـالقهـا، وهـي كلهـا بمشيئتـه، وعلمـه، وقضائه، وقدره. والمعاصي كلها بعلمه، وقضائه، وقدره، ومشيئته، لا بمحبته، ولا برضاه، ولا بأمره.

... هذه هي أهم آراء الإمام في المسائل الكلاميَّة. أما في ما يتعلق بمـرتـكب الكبيرة، وموقفه من السياسة، ومن التشيّع، فكل ذلك معروف مما كنا قد ذكرناه عنه في موجز حياته، وعصره، فلا نعيد الكلام فيه ثانية هنا[١].

٣ ـ مكانته في علم الحديث

يظـنُّ بعـض النـاس أن الإمـام الأعظم كان قليل البضاعة في الحديث. ولذلك كان يكثر من الرأي. بل إن بعضاً من هؤلاء يذهب إلى أنه كان ضعيف الحـديـث مـن جهـة حفظـه[٢]. بـل إن هنـاك مـن رماه بالجهل بالأحاديث، وبمخالفته للصحيح منها في اجتهاداته!!

والـواقـع أن ذلك كله إما جهل، أو تعصب. فقد كان رضي الله عنه من أكـابـر أئمـة الحـديث. وكان حافظاً، متقناً، بارعاً في تمييز الأدلة الحديثيّة. وكان واحداً من أشد العلماء بحثاً وتمحيصاً للحديث واعتماداً عليه.

---

(١) راجع في ذلك كله: **شرح العقيدة الطحاوية** لعلي بن علي بـن أبي العز الدمشقي.

(٢) **سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة** للألباني، ج١، حديث رقم ٣٩٧، ٤٥٨، وج٤، حديث رقم ١٧٦٩.

يقـول شعبـة بـن الحجـاج عن أبي حنيفة: كان والله حسن الفهم، جيّد الحفـظ، حتـى شنّعوا عليه بما هو أعلم به منهم[1]. وكان شعبة حسن الرأي في الإمام، كثير الترحم عليه[2]. وكان إذا سئل عنه أطنب في مدحه[3]. ولما قيـل له: مات أبو حنيفة، استرجع، ثم قال: «لقد طفئ عن أهل الكوفة ضوء نور العلم، أما إنهم لا يرون مثله أبداً»[4].

ويقـول يحيـى بـن معيـن: كـان أبـو حنيفـة لا يحدث بالحديث إلا ما يحفـظ، ولا يحـدث بما لا يحفظ[5]. وسئل مرة عن أبي حنيفة: أثقة هو في الحـديث؟ فقال: نعم ثقـة، ثقـة. وكان والله أورع من أن يكذب، وهو أجل قـدراً مـن ذلـك[6]. وسئـل مـرة: هـل حَـدّث سفيان الثوري عن أبي حنيفة؟ فقال: نعم، كان أبو حنيفة ثقة، صدوقاً في الفقه والحديث، مأموناً على دين الله»[7]. وسئـل أيضـاً: هـل يُسمـع مـن أبي حنيفة؟ فقال: هو ثقة ما سمعت

---

(١) الخيرات الحسان، لابن حجر المكي، ص ٣٤، و الانتقاء، لابن عبد البر، ص ١٢٧.

(٢) المصدر الأخير، الموضع ذاته، و مناقب أبي حنيفة، للمكي، ص ٣٢٠.

(٣) المصدر السابق الأخير، ص ٣٠١.

(٤) المصدر السابق، ص ٣١٩. أمـا شعبـة هـذا فهـو شيـخ شيـوخ البخـاري ومسلـم. قـال فيـه أحمـد بن حنبـل: كـان شعبة أمـةً وحـده فـي هـذا الشـأن؛ أي في بصره بالحديث وتثبته وتنقيتـه للـرجـال. وقـال ابـن إدريـس: ما جعلـتَ بينـك وبيـن الـرجال مثل شعبة. وقال ابن حبـان: كـان شعبـة هـو أول مـن فتـش بـالعـراق عـن أمـر المحـدثيـن، وجـانـب الضعفـاء والمتـروكيـن، وصـار عَلَمـاً يقتـدى بـه، وتبعـه عليـه بعـده أهل العراق. وقال الحاكم: شعبة إمام الأئمة في معرفة الحديث. وقال يحيى بن معين: شعبة إمام المتّقين. انظر: تهذيب التهذيب، لابن حجر، ج٤، ص ٣٤٤، ٣٤٥، وفي اعلام الموقعين عن رب العالمين، لابن القيـم: قـال بعـض أئمـة الحـديـث: إذا رأيـت شعبـة في إسناد حديث فاشدد يديك به. ج١، ص ٢٠٢. وذلك لقوّة تشـدده في الرجال، ونقده لهم. فإذا أقسم شعبة هذا بالله على جودة حفظ الإمام الأعظم. كان هذا أبلغ دليل على رد قول من قال: إنه كان ضعيف الحديث من جهة حفظه. فتأمل.

(٥) تهذيب التهذيب، لابن حجر، ج١٠، ص ٤٥٠.

(٦) مناقب أبي حنيفة، للمكي، ص ١٦٦.

(٧) تهذيب التهذيب، لابن حجر، ج١٠، ص ٤٥٠، و مناقب أبي حنيفة، للمكي، ص ٣٢٢، و العبر، للذهبي، ج١، ص ١٦٤، و تذكرة الحفاظ للذهبي أيضاً، ج١، ص ١٦٨، والرواية =

أحداً ضعّفه[1]، هذا شعبة بن الحجاج يكتب إليه أن يُحدّث ويأمره وشعبة شعبة[2]. وقال أيضاً: ما رأيت أحداً أقدمه على وكيع، وكان يفتي برأي أبي حنيفة، وكان يحفظ حديثه كله، وكان قد سمع من أبي حنيفة حديثاً كثيراً[3]. بل إن يحيى بن معين كان يعتمد أصول وقواعد الإمام الأعظم في التحديث والرواية. فقد سئل مرة عن الرجل يعرف الحديث ولكنّه لا يحفظه أيحدّث به؟ فقال: كان أبو حنيفة يقول: لا تحدِّث إلا بما تعرف وتحفظ[4].

= في **التهذيب** بلفظ: «لا نكذب الله، ما سمعنا أحسن من رأي أبي حنيفة، وقد أخذنا بأكثر أقواله».

(١) وهذا الكلام نصٌ في أن أبا حنيفة لم يكن مجروحاً إلى زمن يحيى بن معين.

(٢) **الانتقاء** لابن عبد البر، ص ١٢٧.

(٣) وهذا الكلام نصٌ في أن أبا حنيفة لم يكن مقلاً في الحديث، بل كان مكثراً منه. انظر: المقدمة الأولى لكتاب **إعلاء السنن** للشيخ ظفر أحمد التهانوي، ص ١٩٢.

(٤) **مناقب أبي حنيفة** للمكي، ص ١٦٧، و **مناقب أبي حنيفة** للكردري، ص ٢٣٤. أما يحيى بن معين فهو إمام الجرح والتعديل. روى عنه البخاري، ومسلم، وأبو داود، وأحمد بن حنبل، وأبو حاتم الرازي، وأبو زرعة الرازي، وأبو زرعة الدمشقي، وآخرون. قال الآجري: قلت لأبي داود: أيُّهما أعلم بالرجال علي بن المديني أو يحيى بن معين؟ فقال: يحيى عالم بالرجال، وليس عند عليٍّ من خبر أهل الشام شيء. وقال أحمد بن حنبل: كان يحيى بن معين أعلمنا بالرجال. وقال عبد الخالق بن منصور: قلت لابن الرومي: سمعت بعض أصحاب الحديث يحدث بأحاديث يحيى بن معين ويقول: حدَّثني من لم تطلع الشمس على أكبر منه! فقال: وما يعجب؟ سمعت ابن المديني يقول: ما رأيت في الناس مثله. وقال العجلي: ما خلق الله تعالى أحداً كان أعرف بالحديث من يحيى بن معين. وكان يجتمع مع أحمد بن حنبل، وعلي بن المديني، ونظرائهم، فكان هو الذي ينتخب لهم الأحاديث لا يتقدمه منهم أحد. ولقد كان يؤتى بالأحاديث التي خلطت وتلبست، فيقول: هذا الحديث كذا، وهذا كذا، فيكون كما قال. انظر: **تهذيب التهذيب** لابن حجر، ج١١، ص ٢٨٠ ـ ٢٨٨، و **وفيات الأعيان** لابن خلكان، ج٢، ص ٢١٤. هذا هو يحيى بن معين الذي خالط، وأخذ عن خاصة أصحاب أبي حنيفة، وهو الذي عرف ـ خلال صحبته الطويلة لهم ـ من هو أبو حنيفة، وهو شيخ البخاري، ومسلم، وأبي داود، وأحمد بن حنبل، وأبي حاتم، وغيرهم، وهو إمام الجرح والتعديل بالاتفاق، هو الذي يزكّي أبا حنيفة ويوثّقه في الحديث ويثني على حفظه، ويعتمد قواعده في التحديث والرواية. ولا شك أنه أدرى بأبي حنيفة وأعلم به من غيره لقربه منه زماناً ومكاناً، ولكثرة مخالطته لأصحاب أبي حنيفة =

وقال سفيان الثوري: كان أبو حنيفة شديد الأخذ للعلم، ذاباً عن حرم الله أن تستحل، يأخذ بما صحَّ عنده من الأحاديث التي يحملها الثقات، وبالآخر من فعل رسول الله ﷺ[1].

وقال يحيى بن سعيد القطان: جالسنا والله أبا حنيفة، وسمعنا منه، وكنت والله إذا نظرت إليه عرفت في وجهه أنّه يتّقي الله عز وجل[2]. وقال أيضاً: أبو حنيفة والله لأعلم هذه الأمة بما جاء عن الله ورسوله[3]. وقال أيضاً: لا نكذب الله، ما سمعنا أحسن رأياً من رأي أبي حنيفة، وقد أخذنا بأكثر أقواله[4].

وقال عبدالله بن المبارك: غلب أبو حنيفة رحمه الله الناس بالحفظ، والفقه، والصيانة، وشدّة الورع[5]. وقال: لولا أن الله أغاثني بأبي حنيفة وسفيان لكنت كسائر الناس[6]. وقال: قول أبي حنيفة عندنا كالأثر عن رسول الله ﷺ إذا لم نجد أثراً[7]. وكان في يومٍ من الأيّام يحدّث الناس، فقال: حدَّثني النعمان بن ثابت، فقال بعضهم: مَن؟ يعني أبا عبد الرحمن؟ فقال: أعني أبا حنيفة مخ العلم! فأمسك بعضهم عن الكتابة، فسكت ابن المبارك هنيهة، ثم قال: أيها الناس ما أسوأ أدبكم! وما أجهلكم بالأئمة! وما أقل

= وأخذه عنهم. فقوله في الإمام أولى من قول غيره ممَّن ولد بعد وفاة الإمام بدهر أو دهور.

(١) **الانتقاء** لابن عبد البر، ص ١٤٢. وقد سبقت ترجمة سفيان الثوري في ما مضى.

(٢) **مناقب أبي حنيفة** للمكي، ص ١٦٦، و **مناقب أبي حنيفة** للكردري، ص ٢٣٤. وهذه الرواية هي رواية يحيى بن معين عنه.

(٣) مقدمة كتاب **التعليم** لمسعود بن شيبة، ص ١٣٤.

(٤) **عقود الجمان في مناقب الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان** لشمس الدين محمد بن يوسف الصالحي الشافعي، ص ١٩٥. وفيه أن يحيى بن معين قال: كان يحيى بن سعيد يذهب في الفتوى إلى قول الكوفيين، ويختار قول أبي حنيفة من أقوالهم، ويتبع رأيه من بين أصحابه. وانظر أيضاً: **تبييض الصحيفة** للسيوطي، ص ٨٨.

(٥) **مناقب أبي حنيفة** للمكي، ص ١٨٤.

(٦) **عقود الجمان** للصالحي، ص ١٨٨، و **تاريخ بغداد** للخطيب البغدادي، ج١٣، ص ٣٣٧.

(٧) **عقود الجمان** للصالحي، ص ١٨٩.

معـرفتكم بالعلم وأهله! ليس أحد أحق أن يقتدى به من أبي حنيفة، لأنّه كان إمـامـاً، تقيـاً، نقيّاً، ورعاً، عالماً، فقيهاً، كشف العلم كشفاً لم يكشفه أحد ببصـر، وفهـم، وفطنة، وتقى. ثم حلف أن لا يحدثهم شهراً[1]. وقال مرة: قلت لسفيان الثوري: ما تقول في الدعوة قبل الحرب؟ فقال: إنَّ القوم اليوم قد علموا ما يقاتلون عليه! فقلت: إنَّ أبا حنيفة يقول فيها ما قد بلغك! فنكس رأسه، ثم رفعه، فأبصر يميناً وشمالاً، فلم ير أحداً، فقال: إن كان أبو حنيفة ليركب من العلم أحَدَّ من سنان الرمح، كان والله شديد الأخذ للعلم، ذاباً عن المحـارم، متبعـاً لأهـل بلـده، يستحيـل أن يأخذ إلا ما صحَّ من آثار رسول الله ﷺ، شـديـد المعرفة بناسخ الحديث ومنسوخه، وكان يطلب أحاديث الثقات، والآخر من فعل رسول الله ﷺ، وما أدرك عليه علماء أهل الكوفة في اتباع الحق أخذ به، وجعله دينه[2].. وقال مرة: كان أبو حنيفة آية. فقال له قائل: في الشر يا أبا عبد الرحمن أو في الخير؟ فقال: اسكت يا هذا، فإنه يقال: غاية في الشر، وآية في الخير. ثم تلا قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ آيَةً﴾ [المؤمنون: ٥٠] [3].

وقـال سفيان بن عيينة: أول من أقعدني للحديث أبو حنيفة. وفي رواية أخـرى: أول مـن صيّرنـي محدثـاً أبو حنيفة[4]. وكان يقول أيضاً: ما مقلت عيني مثل أبي حنيفة[5].

---

(١) عقود الجمان، للصالحي، ص ١٨٩.

(٢) المصدر نفسه، ص ١٩١.

(٣) انظر: تاريخ بغداد، للخطيب البغدادي، ج١٣، ص ٣٣٦، و مناقب أبي حنيفة، للمكي، ص ٢٧٩. هذا، وقد سبقت ترجمة عبدالله بن المبارك في ما مضى.

(٤) الانتقاء، لابن عبد البر، ص ١٢٨، و مناقب أبي حنيفة، للمكي، ص ٣٢٠. وفي هذا القول من سفيان بن عيينة، وهو أحد الأئمة الأعلام، وإمام المحدِّثين، وشيخ الإسلام، دلالة كبيرة على مكانة أبي حنيفة الرفيعة في علم الحديث، واعتماد الناس على قوله في توثيق الرجال.

(٥) تاريخ بغداد، للخطيب البغدادي، ج١٣، ص ٣٣٦، و مناقب أبي حنيفة للمكي، ص ٢٧٩.

وقال علي بن المديني: أبو حنيفة روى عنه الثوري، وابن المبارك، وحماد بن زيد، وهشام، ووكيع، وعباد بن العوام، وجعفر بن عون، وهو ثقة لا بأس به، وكان شعبة حسن الرأي فيه[١].

وقال وكيع بن الجراح، وقد سُئِل عن أبي حنيفة ومكانته في الحديث: ما وُجِدَ فيه من الورع في الحديث، لم يوجد في غيره[٢].

وقال يزيد بن هارون: كتبت عن ألف شيخ حملت عنهم العلم. فما رأيت والله فيهم أشدّ ورعاً من أبي حنيفة[٣]. وقال عنه مرة: كان أبو حنيفة أحفظ أهل زمانه[٤].

وقال مكي بن إبراهيم: كان أبو حنيفة زاهداً، عالماً، راغباً في الآخرة، صدوق اللسان، أحفظ أهل زمانه[٥].

وقال بشر بن موسى: حدَّثنا أبو عبد الرحمن المقرئ، وكان إذا حدَّثنا عن أبي حنيفة يقول: حدَّثنا شاهنشاه[٦].

وقال مسعر بن كدام: طلبنا مع أبي حنيفة الحديث فغلبنا، وأخذنا معه في الزهد فبرع علينا، وطلبنا معه الفقه فجاء، منه ما ترون[٧]. وكان يقول: من جعل أبا حنيفة بينه وبين الله رجوت أن لا يخاف ولا يكون قد فرّط في الاحتياط لنفسه[٨].

---

(١) الخيرات الحسان، لابن حجر المكي، ص ٦٧، و جامع بيان العلم، لابن عبد البر، ج٢، ص ١٨٣، و الجواهر المضيئة، للقرشي، ج١، ص ٢٩.

(٢) مناقب أبي حنيفة، للمكي، ص ١٧٢، و مناقب أبي حنيفة، للكردري، ص ٢٣٧. هذا، وقد سبقت ترجمة وكيع بن الجراح في ما مضى.

(٣) مناقب أبي حنيفة، للمكي، ص ١٦٩، و مناقب أبي حنيفة، للكردري، ص ٢٣٤.

(٤) عقود الجمان، للصالحي، ص ١٩٤. هذا وقد سبقت ترجمة يزيد بن هارون في ما مضى.

(٥) مسانيد أبي حنيفة، للشيخ محمد أمين الأوركزلي، ص ٥٠. هذا وقد سبقت ترجمة مكي بن إبراهيم في ما مضى.

(٦) تبييض الصحيفة، للسيوطي، ص ١٢٠. ويقصد بهذه التسمية أنه ملك الملوك في الحديث.

(٧) عقود الجمان، للصالحي، ص ١٩٦، ١٩٧، و تاريخ بغداد، للخطيب البغدادي، ج١٣، ص ٣٥٠.

(٨) المصدر السابق الأخير، ج١٣، ص ٣٣٩.

وقـال إسرائيل بن يونس: كان نعم الرجل النعمان، ما كان أحفظه لكلِّ حـديـث فيـه فقه، وأشدّ فحصه عنه، وأعلمه بما فيه من فقه، وكان قد ضبط عن حماد، فأحسن الضبط عنه[1].

وقـال أبـو نعيم الفضل بن دكين: كان أبو حنيفة جميلاً، حسن الثوب، شديد الورع، لا يفزع إليه في شيء من أمر الدنيا والآخرة إلا وجد عنده[2].

وقال محمد بن سماعة: إن الإمام ذكر في تصانيفه[3] نيّفاً وسبعين ألف حديث، وانتخب الآثار من أربعين ألف حديث[4].

وقـال عبـدالله بـن داود الخريبي: يجب على أهل الإسلام أن يدعوا الله لأبي حنيفة في صلاتهم. قال الراوي: وذكر حفظه عليهم السنن والفقه[5].

وقال أبو يوسف القاضي يعقوب بن إبراهيم الأنصاري: كنت ربَّما ملت إلى الحديث، فكان هو أبصر بالحديث الصحيح منّي[6]. وقال: كنّا نكلم أبا حنيفة فـي باب من أبواب العلم. فإذا قال بقول واتّفق عليه أصحابه ـ أو قال: اتفقنـا عليـه ـ درت على مشايخ الكوفة، هل أجد في تقوية قوله حديثاً وأثراً، فـربما وجدت الحـديثيـن أو الثلاثة فآتيه بها، فمنها ما يقبله، ومنها ما يرده، فيقـول: هـذا ليـس بصحيح، أو ليس بمعروف! وهو يوافق قوله، فأقول له، وما علمك بذلك؟ فيقول: أنا عالم بعلم الكوفة[7].

---

(١) تاريخ بغداد، للخطيب البغدادي، ج ١٣، ص ٣٥٠. و عقود الجمان، للصالحي، ص ٣٢١، و الخيرات الحسان، لابن حجر المكي، ص ٦٠، ٦١، و تبييض الصحيفة، للسيوطي، ص ١٢٦.

(٢) مناقب أبي حنيفة، للمكي، ص ١٨٤. هذا وقد سبقت ترجمة الفضل بن دكين في ما مضى.

(٣) أي التي أملاها على أصحابه في مجلسه الفقهي خلال نحو ثلاثين سنة، وهو ما سنشير إليه لاحقاً.

(٤) ذيل الجواهر المضيئة، للهروي، ج٢، ص ٤٧٤.

(٥) تاريخ بغداد، للخطيب البغدادي، ج١٣، ص ٣٤٤. والراوي هو أبو عبدالله الكاتب.

(٦) المصدر نفسه، ج١٣، ص ٣٤٠، و مناقب أبي حنيفة، للكردري، ص ٤٧، و عقود الجمان، للصالحي، ص ٣٢١.

(٧) المصـدر السـابـق الأخيـر، و الخيرات الحسان، لابن حجر المكي، ص ٦٠. هذا وقد سبقت ترجمة يعقوب بن إبراهيم الأنصاري في ما مضى.

وقال زهير بن معاوية لرجل جاءه من عند الإمام أبي حنيفة: إنَّ ذهابك إلى أبي حنيفة يوماً واحداً أنفع لك من مجيئك إليّ شهراً [(١)].

وقال عبد الرحمن بن مهدي: كنت نقّالاً للحديث. فرأيت سفيان الثوري أمير المؤمنين في العلماء، وسفيان بن عيينة أمير العلماء، وشعبة عيار الحديث، وعبدالله بن المبارك صرّاف الحديث، ويحيى بن سعيد قاضي العلماء، وأبا حنيفة قاضي قضاة العلماء[(٢)]..

وقال الحسن بن زياد، كان أبو حنيفة يروي أربعة آلاف حديث؛ ألفين لحماد، وألفين لسائر المشيخة[(٣)].

وقال يحيى بن نصر بن حاجب: سمعت أبا حنيفة رَحِمَهُ اللَّهُ يقول: عندي صناديق من الحديث، ما أخرجت منها إلا اليسير[(٤)].

وقال زفر بن الهذيل: كان كبراء المحدِّثين؛ مثل زكريا بن أبي زائدة، وعبد الملك بن أبي سليمان، والليث بن أبي سليم، ومطرف بن طريف، وحصين بن عبد الرحمن وغيرهم، يختلفون إلى أبي حنيفة، ويسألون عمَّا ينوبهم من المسائل، وما يشتبه عليهم من الحديث[(٥)].

ولذلك كله ذكره الذهبي في **تذكرة الحفاظ** التي قال في مطلعها: «هذه تذكرة بأسماء معدلي حملة العلم النبوي، ومن يرجع إلى اجتهادهم في التوثيق والتضعيف والتصحيح والتزييف»، فدل هذا بما لا مجال للشك فيه أن أبا حنيفة من حملة العلم النبوي، وممَّن يعتمد قولهم في توثيق وتصحيح

---

(١) **الانتقاء** لابن عبد البر، ص ١٣٤. وزهير بن معاوية هذا هو الحافظ، الحجة، محدِّث الجزيرة.

(٢) **مناقب أبي حنيفة** للمكي، ص ٣٠٠.

(٣) المصدر نفسه، ص ٨٥. هذا وقد سبقت ترجمة الحسن بن زياد في ما مضى.

(٤) المصدر نفسه.

(٥) المصدر نفسه، ص ٣٩٨.

وتزييف وتضعيف الأحاديث والرجال[١]. وهذا ما ذهب إليه ابن عبد البر[٢]، والحاكم[٣]، وغيرهما كثير. . .

٤ ـ مكانته في الفقه

إذا كـان هنـاك من نازع في مكانة أبي حنيفة العظيمة في علم الحديث، فـإن القـاصـي والـدانـي، والقـريب والبعيـد، والعـدو والصديق، والموافق والمخـالـف، كلهـم أجمعوا على أن أبا حنيفة واحدٌ من أكابر فقهاء الإسلام. وأنه كان في الفقه إماماً لا يشق له غبار. وأنه كان عالماً نادر المثال. وحسبك دلالة على هذا الذي نقوله، ما ننقل لك بعضه الآن من شهادات.

قال عنه الإمام محمد الباقر عليه السلام: **ما أحسن سمته، وأكثر فقهه**[٤].

وقال الإمام جعفر الصادق عليه السلام: **هذا أبو حنيفة أفقه أهل بلده**[٥].

وقـال الإمـام مـالـك بـن أنـس: هذا أبو حنيفة النعمان، لو قال: هذه الأسطـوانـة مـن ذهب، لخرجت كما قال، لقد وفق له الفقه حتى ما عليه فيه كثيـر مؤونـة[٦]. وقـال لما سئل: هل رأيت أبا حنيفة؟: نعم، رأيت رجلاً لو كلمك في هذه السارية أن يجعلها ذهباً لقام بحجته[٧].

وقـال الإمام الشافعي رضي الله عنه: كلُّ الناس عيالٌ في الفقه على أبي حنيفة[٨].

---

(١) **تذكرة الحفاظ** للذهبي، ج١، ص ١٥٨ ـ ١٦٠.
(٢) **جامع بيان العلم** لابن عبد البر، ج٢، ص ١٨٣.
(٣) **المستدرك** للحاكم، ج٢، ص ١٧١.
(٤) **مناقب أبي حنيفة** للكردري، ص ٣٨.
(٥) المصدر نفسه، ص ١٠٣، و **مناقب أبي حنيفة** للمكي، ص ٢٨٧.
(٦) المصدر السابق الأخير، ص ٢٨٠، و **مناقب أبي حنيفة** للكردري، ص ٤٥.
(٧) **مناقب أبي حنيفة** للمكي، ص ٢٨٠، و **تاريخ بغداد** للخطيب البغدادي، ج١٣، ص ٣٣٧، ٣٣٨، و **تبييض الصحيفة** للسيوطي، ص ٨٣.
(٨) المصدر السابق الأخير، ص ٨٩، و **مناقب أبي حنيفة** للمكي، ص ٢٨٤، و **تاريخ بغداد** =

وقال يحيى بن معين: القراءة عندي قراءة حمزة، والفقه فقه أبي حنيفة، على هذا أدركت الناس[1].

وقال عبدالله بن المبارك: أما أفقه الناس فأبو حنيفة، ما رأيت في الفقه مثله[2]..

هذا، ولو أردنا أن نتابع النقول في ذلك لطال بنا المقام. فحسبنا ما ذكرناه حتى الآن. ونكتفي بهذا القدر في بيان مكانة أبي حنيفة العلميَّة.

أمَّا عن غير ذلك من شمائله، فقد تواترت الأخبار عن كثرة عبادته، ومواظبته على صلاة الليل، وصيام النوافل، وكثرة حجِّه واعتماره. وأنه كان كريماً ينفق الكثير من أمواله على أهل العلم. إلى جانب وقار ورصانة وحلم، إلى غير ذلك من الشمائل والخصال الحميدة، مما لا مجال للإفاضة فيه خشية الإطالة.

= للخطيب البغدادي، ج١٣، ص ٣٤٦.

(١) تاريخ بغداد، للخطيب البغدادي، ج١٣، ص ٣٤٧.

(٢) تبييض الصحيفة للسيوطي، ص ٨٥.

المبحث الثاني

أصول المذهب الحنفي

تطلق كلمة «أصول» هنا ويراد بها: «مصادر التشريع التي اعتمدها الحنفية لاستنباط الأحكام الشرعية». وهذا هو المعنى العام لكلمة «الأصول». فما هي هذه الأصول عند الحنفيّة؟

وردت عدّة روايات عن الإمام أبي حنيفة رضي الله عنه تبيّن هذه الأصول على الجملة، منها على سبيل المثال:

«إنّي آخذ بكتاب الله إذا وجدته، فما لم أجد فيه أخذت بسنة رسول الله ﷺ، والآثار الصحاح عنه التي فشت في أيدي الثقات. فإذا لم أجده في كتاب الله، ولا سنة رسول الله ﷺ، أخذت بقول أصحابه من شئت، وأدع قول من شئت. ثم لا أخرج من قولهم إلى قول غيرهم. فإذا انتهى الأمر إلى إبراهيم، والشعبي، والحسن، وابن سيرين، وسعيد بن المسيّب ـ وعدَّد رجالاً قد اجتهدوا ـ فلي أن أجتهد كما اجتهدوا»[1].

«ليس لأحدٍ أن يقول برأيه مع نص من كتاب الله تعالى، أو سنة، أو إجماع عن أمة. فإذا اختلفت الصحابة على أقوال، نختار منها ما هو أقرب للكتاب، أو السنة، ونجتهد ما جاوز ذلك. فالاجتهاد موسع على الفقهاء لمن عرف الاختلاف، وقاس فأحسن القياس»[2].

---

(١) مناقب أبي حنيفة للمكي، ص ٧٩، ٨٠، و الانتقاء لابن عبد البر، ص ١٤٢، وما بعدها، و تاريخ بغداد للخطيب البغدادي، ج١٣، ص ٣٦٨.

(٢) مناقب أبي حنيفة للكردري، ص ١٦٣.

«ليس يجري القياس في كل شيء»[1].

«البول في المسجد أحسن من بعض القياس»[2].

«قولنا هذا رأي حسن. وهو أحسن ما قدرنا عليه. فمن جاء بأحسن مما قلنا، فهو أولى بالصواب منّا»[3].

قال الحسن بن صالح: كان أبو حنيفة شديد الفحص عن الناسخ من الحديث والمنسوخ، فيعمل بالحديث إذا ثبت عنده عن النبي ﷺ، وعن أصحابه، وكان عارفاً بحديث أهل الكوفة، وفقه أهل الكوفة. شديد الاتّباع لما كان عليه الناس ببلده. وكان حافظاً لفعل رسول الله ﷺ الأخير الذي قبض عليه مما وصل إلى أهل بلده. وروى عن أبي حنيفة أنه كان يقول: «إن لكتاب الله ناسخاً ومنسوخاً. وإن للحديث ناسخاً ومنسوخاً»[4].

قال سهل بن مزاحم: كان كلام أبي حنيفة أخذاً بالفقه، وفراراً من القبيح. والنظر في وجوه معاملات الناس ما دام يمضي له. فإذا لم يمض له الكل رجع إلى معاملة الناس. وكان يعمل بالحديث المعروف المجمع عليه. ثم يقيس عليه إن ساغ. ثم يرجع إلى الاستحسان، أيهما كان أوثق رجع إليه. وكان هذا عمله»[5].

ذكر ابن قيِّم الجوزية أن أصحاب أبي حنيفة رحمه الله مجمعون على أنَّ مذهب أبي حنيفة أن ضعيف الحديث عنده أولى من القياس والرأي، وعلى هذا بنى مذهبه[6].

---

(١) مناقب أبي حنيفة، للكردري، ص ١٦٣.
(٢) مناقب أبي حنيفة، للمكي، ص ٨١.
(٣) مناقب أبي حنيفة، للكردري، ص ١٦٢.
(٤) مناقب أبي حنيفة، للمكي، ص ٨٠.
(٥) مناقب أبي حنيفة، للكردري، ص ١٦٣.
(٦) اعلام الموقعين عن رب العالمين، لابن قيم الجوزية، ج١، ص ٧٧، وانظر أيضاً: ملخص إبطال القياس، لابن حزم الأندلسي. وفيه يقول: «جميع الحنفية مجمعون على أن مذهب أبي حنيفة أن ضعيف الحديث عنده أولى من الرأي»، ص ٦٨.

ومن مجموع هذه الروايات يتبيَّن أنَّ أصول المذهب الحنفي ـ أي المصادر ـ هي على الترتيب: القرآن الكريم، ثم السنن النبوية، ثم الإجماع، ثم قول الصحابي، ثم القياس، ثم الاستحسان، ثم العرف.

على أن استنباط الأحكام الشرعية من هذه المصادر لا يتمّ اعتباطاً، وإنّما يحتاج إلى نظر دقيق في هذه المصادر، وفهم عميق لها بمعنى أن من يعمد إلى هذه المصادر لدراستها بغية استنباط الأحكام الشرعيّة منها، لا بدّ له من الاعتماد على مناهج ووسائل دقيقة تمكّنه من الوصول إلى أحكام شرعيّة مطابقة لإرادة الله تعالى فعلاً.

ولا بدَّ أن تكون هذه المناهج والوسائل صحيحة سليمة. تشهد لها نصوص القرآن الكريم، والسنة النبوية، وقواعد اللغة العربيّة، ومقتضيات العقل السليم، بالصحة والسلامة. وبقدر ما يكون هذا شأن هذه المناهج والوسائل، بقدر ما تكون الأحكام الشرعيَّة التي تمَّ استنباطها على أساسها معبِّرة عن إرادة الله تعالى، وبعيدة عن الخطأ. والعكس بالعكس.

وقد عُرفت هذه المناهج والوسائل عند علماء الشريعة الإسلامية كلهم بعلم «أصول الفقه»، الذي يمكن تعريفه بأنه: «القواعد التي يتوسل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية من مصادرها التشريعيّة». وهذا هو المعنى الخاص لكلمة «الأصول».

وبطبيعة الحال فإنَّ المقصود من هذا المبحث لا يتأتى بمعرفة أصول المذهب الحنفي بالمعنى العام إجمالاً. فليس في هذا ـ ولو على الجملة ـ ما يعطي فكرة واضحة عن حقيقة هذا المذهب بما يميِّزه عن غيره من المذاهب الفقهية الأخرى. وإنَّما يحتاج الأمر فوق ذلك إلى التعرّف على القواعد الأصولية المتعلقة بكل أصل من هذه الأصول. وهذا هو الشيء الذي سيكشف لنا عن حقيقة المذهب الحنفي.

والواقع أنه لم يؤثر عن أبي حنيفة رضي الله عنه بيانٌ لهذه القواعد. إلاَّ أنَّ المتأمل في استنباطاته الاجتهادية يدرك أن الرجل كان يقيّد نفسه بقواعد لا

يخرج عن حدودها. وكونه لم يبيِّنها ليس دليلاً على عدم وجودها. ألا ترى أن العرب كانوا يتكلمون العربية صحيحة فصيحة قبل تدوين قواعدها؟؟ وأن الشعراء كانوا يقرضون الشعر سليماً معافى قبل تدوين علم العروض؟؟

وكما أن أئمة العربية استخرجوا قواعدها من كلام العرب. وأئمة الشعر استخرجوا بحوره وأوزانه من أشعار الشعراء. كذلك عمد فقهاء المذهب الحنفي بعد أبي حنيفة إلى استنباطاته الفروعية التي نقلها عنه تلامذته. واستخرجوا منها تلك القواعد الأصولية التي كان يعتمدها.

هذا، ولن يكون في مقدورنا هنا أن نتحدَّث عن كافَّة القواعد الأصولية عند الحنفية، فذلك بيان ليست هذه الدراسة التعريفية العامة محلاً له. خاصةً أن مذهب الحنفيَّة في هذه القواعد لن يكون واضحاً إلا إذا تمّت مقارنته بغيره من المذاهب الفقهية في هذا المجال. مع احتياج ذلك إلى عرض أدلة الحنفيَّة وأدلة غيرهم في كل قاعدة من هذه القواعد، وضرب الأمثلة عليها، وما إلى ذلك. وهذا كلّه شيء مستحيل في دراسة كالتي نحن بصددها هنا.

ولذلك فحسبنا أن نستعرض أصول المذهب الحنفي بالمعنى العام، ثمَّ نختار ـ مما يتَّصل بكل أصل من هذه الأصول ـ بعضاً من القواعد الأصولية الحنفية. في محاولة للتعرُّف على حقيقة هذا المذهب بشكل موجز، وبالتمثيل لا بالاستقصاء.

أولاً: القرآن الكريم

وهو: «كلام الله تعالى، المنزّل على رسول الله ﷺ، باللفظ العربي، وحياً بواسطة جبريل عليه السلام، والمنقول إلينا بالتواتر، والمبدوء بسورة الفاتحة، والمختوم بسورة الناس، والمجموع بين دفتي مصحف».

وقد اتفق المسلمون جميعاً على حجيَّة **القرآن الكريم**، ووجوب الاعتقاد والعمل بما ورد فيه، وأنه المصدر الأول والأساس من المصادر التشريعية في الإسلام.

ومن المعلوم أن فهم القرآن الكريم حق الفهم متوقف على الحرص على تلاوته وتدبّر معانيه، والمعرفة التامة ـ أو القريبة من التامة ـ بالسنة النبوية الشريفة، والتمكّن من اللغة العربية، ومن أساليب العرب في البيان، ومعرفة بيئة العرب وعاداتهم قبل وأثناء نزول القرآن، والوقوف أيضاً على أسباب النزول.

وقد لاحظ الفقهاء أن ألفاظ القرآن الكريم وطرق دلالتها على المعاني والأحكام متشعبة وكثيرة. فقد يستعمل اللفظ في معناه اللغوي الأصلي تارةً، وفي معناه المجازي تارةً أخرى. وقد يكون هذا المعنى واضحاً مرَّة، وخفياً مرَّة أخرى. بل إن لوضوح المعنى أو لخفائه درجات عديدة متفاوتة. كما أن هذا اللفظ قد يكون خاصاً مقصوراً على أمر ما، وقد يكون عاماً شاملاً لجميع الأفراد التي تدخل ضمن معناه. ثمَّ إنَّ دلالة هذه الألفاظ على الأحكام تختلف وتتنوع، فتكون بصريح العبارة، أو بالإشارة، أو بالإيماء، بل إنَّها قد تكون بالسكوت أحياناً.

ولهذا وضع العلماء القواعد الأصولية ـ التي ألمعنا إليها آنفاً ـ بغية رسم الطريق القويم لاستنباط الأحكام الشرعيّة من نصوص القرآن الكريم، وهذه القواعد في الحقيقة مستمدَّة من اللغة العربية ومن أساليب العرب في البيان من جهة، ومن مقتضيات العقل وقواعد المنطق من جهة أخرى. وكلا الأمرين مما نزل القرآن الكريم على وفقه ومقتضاه.

ولا نبالغ إذا قلنا: إنّ للمذهب الحنفي في هذا المضمار منهجاً خاصاً ومتميزاً، تفرَّد به عن غيره من المذاهب الفقهية الأخرى. وحسب أي دارس أن ينظر نظرة سريعة في أي كتاب من كتب أصول الفقه المقارن، حتى يلاحظ أن البحث في القواعد الأصولية ينقسم في كثير من المواضع إلى منهجين: منهج الحنفية من جهة، ومنهج غير الحنفية من جهة أخرى.

والحقيقة أن هذه القواعد الأصولية، بما هي قواعد لغوية عربية، وقواعد منطقية أيضاً، لا تختصُّ بمنهج استنباط الأحكام الشرعية من القرآن

الكريم فقط. بل إنها هي ذاتها التي تستخدم في استنباط الأحكام الشرعية من السنـة النبويـة. فالسنـة النبويـة أيضاً صدرت عن رسول الله ﷺ بلغة عربية وعلـى وفـق أساليب العرب في البيان من جهة، وعلى وفق مقتضيات العقول السليمـة مـن جهـة أخرى. ثم إنَّ رسول الله ﷺ تولَّى ـ فيما تولاَّه ـ بيان ما يحتـاج إلـى البيـان مـن القرآن الكـريم. ولـذلـك فإنَّ استعراض هذه القواعد الأصـوليَّـة وبيـان مـذهـب ومنهـج الحنفيَّـة فيها مما تتداخل فيه السنة النبوية الشـريفـة بالقرآن الكريم. وهذا ما يحملنا على تأخير الحديث عنها إلى ما بعد الحديث عن السنة النبوية بعد قليل إن شاء الله تعالى.

علـى أننـا نعـرض في هذا المقام لمسألتين اثنتين فقط من المسائل التي تختصُّ بالقرآن الكريم وحده.

١ ـ حجيَّة القراءة الشاذة في الاستدلال

إن ممَّـا أجمـع عليـه الفقهاء أن القرآن الكريم كله منقول إلينا بالتواتر. وأنه حجة في استنباط الأحكام الشرعية. أما ما نقل إلينا بغير التواتر ـ وهو ما أطلقـوا عليـه مصطلـح القـراءة الشـاذة ـ فلا يعتبر قرآناً؛ مثل قراءة عبدالله بن مسعـود رضـي الله عنـه فـي كفـارة اليمين: ﴿فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ﴾ [المائدة: ٨٩]. . . وزاد كلمـة «متتـابعـات». ومثل قراءة أبي بن كعب رضي الله عنـه فـي آيات الصيـام: ﴿فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ١٨٤]. وزاد كلمـة «متتـابعـات» أيضـاً. فكلمـة «متتابعات» في القراءتين لم تتواتر. ولذلك فهي قراءة شاذة وليست من القرآن إجماعاً.

إلا أنَّ الفقهـاء اختلفـوا بعـد ذلـك فـي صـلاحيـة هـذه القـراءة الشـاذة للاحتجـاج بهـا في الأحكام الشرعية. فذهب الجمهور إلى أنها ليست حجة. وذهبـت الحنفيـة، والإمـام أحمـد بن حنبل في إحدى روايتين عنه، إلى أنها حجـة يجـب العمل بها. وقالوا: إن هذه القراءة إذا كانت مشهورة مثل قراءة عبدالله بن مسعـود رضي الله عنه فهي حجة قطعية. ولا يخصصها أو يعارضها حـديث الآحـاد. أمَّا إذا لم تبلغ حد الشهرة مثل قراءة أبي بن كعب رضي الله

عنه فهي حجّة ظنيّة يمكن أن يخصصها أو يعارضها حديث الآحاد. ولذلك أوجب الحنفية التتابع في صيام كفّارة اليمين، ولم يوجبوا ذلك في الصيام قضاءً عمَّا فات من رمضان. وحجتهم في ذلك أن قراءة عبدالله بن مسعود رضي الله عنه مشهورة فهي حجة قطعية، أما قراءة أبي بن كعب فغير مشهورة ولذلك فهي حجة ظنية، وقد عارضها قوله ﷺ: «**قضاء رمضان إن شاء فرق، وإن شاء تابع**»[1]. وهو وإن كان حديث آحاد فهو على كل حال في درجة قراءة أبي بن كعب رضي الله عنه نفسها. ولا مرجِّح بينهما فيسقطا معاً. ويبقى النصُّ القرآني على حاله وليس فيه إيجاب التتابع. فيكون الحكم هو استحباب التتابع دون وجوبه.

وقد استدلَّ الحنفيَّة على مذهبهم هذا بأن الذي أثبت هذه الزيادة في مصحفه صحابي من القرّاء. وعدالة الصحابي تأبى عليه الاختراع في **القرآن**. بل إنَّ هذه الزيادة منه دليل على شعوره بأن ثمة شيء يجب عليه نقله وروايته إلى الناس. وهي إن لم تكن قرآناً، فلا أقل من كونها رواية عن رسول الله ﷺ؛ إذ يحتمل أن يكون قد سمعها منه، فظنها قرآناً وأثبتها في مصحفه. فتثبت لها بذلك رتبة الحديث النبوي. ولا تنقص عن درجة تفسير النبي ﷺ للآية.

وأجاب المخالفون بأن رسول الله ﷺ كان مكلفاً بإلقاء ما أُنزل عليه من **القرآن** على طائفة تقوم الحجة القاطعة بقولهم، وهؤلاء لا يتصور اتفاقهم على عدم نقل ما سمعوه منه. فالراوي لهذه الزيادة إن كان واحداً وذكر أن هذه الزيادة قرآن، فهو مخطئ، وإن لم يذكر أنها قرآن فقد ترددت هذه الزيادة بين أن تكون حديثاً نبوياً، وبين أن تكون مذهباً له. ومع التردد لا تقوم حجة[2].

---

(١) رواه الدارقطني. ومثله ما روي مرسلاً أن رسول الله ﷺ سئل عن تقطيع قضاء شهر رمضان فقال للسائل: «**ذاك إليك. أرأيت لو كان على أحدكم دين فقضى الدرهم والدرهمين، ألم يكن قضاءً. والله أحق أن يعفو**». رواه الدارقطني، ورواه البيهقي أيضاً من عدة طرق يقوي بعضها بعضاً. انظر: **نيل الأوطار** للشوكاني، ج٤، ص ٣١٥، ٣١٦.

(٢) **الإحكام في أصول الأحكام** للآمدي، ج١، ص ٢٢٩ ـ ٢٣٣.

وفي الردِّ على هذا الجواب نقول: إن التردد لا يكون إلاَّ إذا تساوى الاحتمالان، والواقع أنهما غير متساويين هنا؛ إذ أن احتمال كون هذه الزيادة حديثاً أرجح بكثير من احتمال كونها مذهباً للصحابي لأسباب عديدة منها:

أ ـ إنَّ رواية الصحابي لهذه الزيادة في مصحفه خرجت مخرج الرواية عن غيره، لا مخرج الفتوى الصادرة عنه. فلا تصرف عن حالها هذه إلا بدليل صارف وهو غير موجود.

ب ـ إن من المعروف أن عبدالله بن مسعود رضي الله عنه مثلاً كان مجتهداً، وكان يفتي برأيه في كثيرٍ من المسائل. ولم يعرف عنه أبداً أنه كان يثبت هذه الفتاوى في مصحفه.

جـ ـ لو كانت هذه الزيادة مذهباً له لصرَّح هو نفسه بذلك، ولما أثبتها في مصحفه تحرُّزاً عن إيقاع الناس في الالتباس بين كونها مذهباً له لا حجية فيها، وبين كونها خبراً عمن يُعتبر كلامه حجة.

ولهذا نقول: إن التردد قد اندفع ورجح احتمال كونها خبراً عن رسول الله ﷺ، فوجب اعتبارها كذلك. وهذا هو مذهب الحنفية.

٢ ـ القراءة في الصلاة بغير العربية

روي أن أبا حنيفة رضي الله عنه كان قد أفتى بجواز قراءة القرآن في الصلاة بغير العربية. سواء بالنسبة للعاجز عن العربية أو للقادر عليها. في حين ذهب أبو يوسف ومحمد إلى جواز ذلك في حقّ العاجز عن العربية فقط لضرورة عدم تفويت الصلاة، والضرورات تبيح المحظورات، وبمقدار ما يحتاجه لتعلم الفاتحة بالعربية فقط، لأن الضرورة تقدر بقدرها.

وقد استنتج كثير من العلماء، من هذا الفرع الفقهي، أن الحنفيّة يرون أن القرآن الكريم اسم للمعنى فقط، وليس اسماً للنظم والمعنى معاً. وأن الحنفيَّة بذلك يخالفون ما أجمعت عليه الأمة كلها من أن القرآن الكريم اسم للنظم والمعنى جميعاً.

ولقد حاول عدد من الأصوليين في المذهب الحنفي تعليل فتوى أبي حنيفة في هذه المسألة. وممَّا قالوه في ذلك:

أ ـ إن النظم العربي **للقرآن الكريم** ركن زائدٌ عن الأصل؛ لأن الأصل هو المعنى، وإنما يكون اللفظ للدلالة عليه. وعلى هذا، يكون النظم العربي لاحتواء المعنى وحفظه من جهة، وللإعجاز من جهة أخرى. وكل ذلك غير مقصود في الصلاة؛ إذ المقصود من القراءة في الصلاة المناجاة، فلا يكون النظم لازماً فيها.

ب ـ إن النظم العربي **للقرآن الكريم** غير مقصود لذاته، وإنما هو مقصود لغيره. ولهذا كان مبناه على التيسير. قال تعالى: **﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ﴾** [القمر: ١٧، ٢٢، ٣٢، ٤٠]، خاصّة في الصلاة لأنها حالة المناجاة. كما أن فرضية القراءة في الصلاة مبنية على التيسير أيضاً. قال تعالى: **﴿فَاقْرَأُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ﴾** [المزمل: ٢٠]. وهذا ما يبرر سقوطها عن المقتدي عند الحنفيَّة لأن الإمام يتحمَّلها عنه. وهو أيضاً ما يبرر سقوطها بخوف فوات الركعة للمقتدي المسبوق إجماعاً. بخلاف سائر أركان الصلاة الأخرى. ولهذا جاز الاكتفاء في الصلاة على المعنى فقط لأنّه هو المقصود لذاته، ولأن من لوازم التيسير في القراءة عدم كون النظم لازماً فيها.

جـ ـ من المعلوم أنَّ **القرآن الكريم** نزل أوّلاً بلغة قريش لأنها أفصح اللغات. فلما تعسَّرت تلاوته بتلك اللغة عل سائر العرب، نزل التخفيف بسؤال رسول الله ﷺ، وأذن الله تعالى بتلاوته بسائر لغات العرب، وسقط وجوب رعاية لغة قريش أصلاً. واتَّسع الأمر ـ تيسيراً ـ حتى جاز لكل فريق من العرب أن يقرأ **القرآن** بلغته، وبلغة غيره. وهذا ما نصَّ عليه رسول الله ﷺ بقوله: **«أنزل القرآن على سبعة أحرف كلها كافٍ شافٍ»**[1]. فلما جاز للعربي ترك لغته إلى لغة غيره من العرب حتى جاز للقرشي أن يقرأ بلغة تميم

---

(١) رواه البخاري، ومسلم، وأبو داود، والترمذي، والنسائي، وأحمد بن حنبل، والطبراني. انظر: **كشف الخفاء** للعجلوني، ج١، ص٢٠٩.

مثلاً مع كمال قدرته على لغة قريش رخصةً، جاز لغير العربي أيضاً ترك لغة العرب مع قصور قدرته عنها من باب أولى، وجاز له الاكتفاء بالمعنى الذي هو المقصود الأصلي. وبذلك تحصل اعتبار سقوط لزوم النظم العربي رخصةً، كمسح الخف، وسقوط شطر الصلاة عن المسافر. وما دام الأمر رخصةً، فتكون الصلاة بالنظم العربي عزيمة، وتكون بغير النظم العربي رخصةً، وهو المطلوب[1].

والحقيقة أن هذه التعليلات، وغيرها، لا يمكن الركون إليها في ما نرى. بل إنَّنا نراها تعليلات فاسدة؛ لأن المعنى في **القرآن الكريم**، وإن كان هو الأصل، إلا أنه يتغيّر بتغيّر النظم، ولا يبقى المقروء قرآناً. والواجب في الصلاة قراءة **القرآن** لا غيره. ولأنَّ التيسير واقع في النظم ذاته. ولا محل للقول: إن التيسير يكون بإسقاط النظم، وهذا هو معنى قوله تعالى: ﴿**وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ**﴾. وأمَّا قياس غير العربي على العربي في جواز الانتقال من لغة إلى أخرى فهو قياس فاسد بدلالة الحديث النبوي نفسه المذكور أعلاه؛ لأن رسول الله ﷺ قال: «**أنزل القرآن**». وهذا قاطع في أن المعوّل عليه إنما هو التنزيل لا المعنى. ولأنه قال أيضاً: «**على سبعة أحرف**». فلا يكون ما زاد على هذه الأحرف السبعة قرآناً.

والواقع أنَّ الذي عليه الحنفية في الصحيح من الروايات أن أبا حنيفة رضي الله عنه رجع عن هذه الفتوى وعاد إلى قول الصاحبين. قال ابن ملك في **شرح الأنوار**: «الأصحُّ أنه رجع عن هذا القول كما روى نوح بن أبي مريم»[2]. والذي يقطع برجوع الإمام عن قوله هذا أن أحداً لم يعمل به؛ لا

---

(1) راجع في هذه التعليلات: **كشف الخفاء عن أصول البزدوي** للبخاري، ج١، ص ٧٤ ـ ٧٨، و **أصول السرخسي**، ج١، ص ٢٨١، ٢٨٢، و **تيسير التحرير**، لأمير بادشاه، على **التحرير**، للكمال ابن الهمام، ج٣، ص ٤، ٥، و**فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت** للأنصاري، ج٢، ص٨، ٩.

(2) **شرح المنار**، لابن ملك، ص٩، و **أصول البزدوي مع كشف الأسرار عليه** للبخاري، ج١، ص٧٧. و **تيسير التحرير**، لأمير بادشاه، على **التحرير**، للكمال بن الهمام، ج٣، ص ٤، و **فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت** للأنصاري، ج٢، ص٨.

مـن مقلـديـه، ولا من غيرهم، فانعقد الإجماع العملي بذلك على عدوله عن هـذا القـول. ولـذلك جزم البزدوي، وابن الهمام، وغيرهما كثير، أن **القرآن الكريم** عنـد الحنفيـة عموماً، وعند أبي حنيفة خصوصاً، اسم للنظم والمعنى جميعاً. كما هو الشأن عند الأمة كلِّها.

ولكـن رجـوع الإمـام إلـى فتـوى الصـاحبيـن لا ينهـي الكـلام في هذه المسـألة. فإن تجويز القراءة في الصلاة بغير العربية، للعاجز عنها وبمقدار ما يحتاجه لتعلم الفاتحة بالعربية، يبقي المسألة برمتها قائمة كما هي؛ لأن صحة صلاة هذا العاجز فرع عن صحة القراءة بغير العربية.

ودفعـاً لهـذا الإشكـال مـن جهة، وبياناً لحقيقة مذهب الحنفية فيها من جهة أخرى نقول:

عن رفاعة بن رافع رضي الله عنه أن رسول الله علَّم رجلاً الصلاة فقال: **«إن كـان معـك قـرآن فـاقرأ، وإلا فاحمد الله، وكبّره، وهلّله، ثمّ اركع»**[1]، وعـن ابن أبي أوفى رضي الله عنه أن رجلاً جاء إلى النبي ﷺ فقال: إني لا أستطيـع أن آخـذ مـن **القرآن** شيئـاً، فعلمنـي مـا يـجزينـي في صلاتي. فقال النبي ﷺ: **«قل: سبحان الله، والحمـد لله، ولا إلـه إلا الله، والله أكبر، ولا حـول ولا قـوة إلاّ بـالله»**[2]. وهذان الحديثان يدلان على سقوط فرض قراءة **القرآن** في الصلاة للعاجز عنها. ويدلأن أيضاً على قيام الذكر مقام قراءة **القرآن** في حقه. والذكر لا يختصُّ بلسان دون لسان، ولا بلغة دون لغة. ألا ترى أنه لـو سمـى عنـد الـذبـح بـالإنكليزية، أو توجه إلى الله بالدعاء عند الإفطار في رمضـان بالفرنسية، أو سبح الله قبل نومه بالهندية، أو حمد الله عند قيامه من النوم، وبعد تناول طعامه بالفارسية، لصح ذلك كله إجماعاً.

---

(١) رواه أبو داود، والنسائي، والترمذي. انظر: **نيل الأوطار** للشوكاني، ج٢، ص ٢٣١.

(٢) رواه أبو داود، والنسائي، والترمذي، وأحمد بن حنبل، وابن حبان، والحاكم، والدارقطني. المصدر نفسه.

فـإذا كـان الـذكر بغير العربية ذكراً، وإذا كانت الفاتحة تتضمن بما فيها حمـد الله، وذكـره، والتوجه إليه بالدعاء، فإن قراءتها بغير العربية من العاجز عـن العـربيـة ممـا تصـح به الصلاة. ليس لكونها قرآناً، ولكن لكونها حمداً، وذكراً، ودعاءً. وكذلك غير الفاتحة من **القرآن**.

هذا هو وجه المسألة عند الحنفية بعد ما ثبت من رجوع الإمام عن فتواه الأولى إلى فتوى أبي يوسف ومحمد.

وخالف في ذلك غير الحنفية. وقالوا: إن العاجز يصلي ساكتاً ولا يقرأ ولا يذكر بغير العربية.

وعلـى كـلِّ حال، فالخلاف بعد هذا الذي بيّناه لم يعد في صحة قراءة **القرآن** في الصلاة بغيـر العربيَّـة، وإنَّما في صحَّة الذكر في الصلاة بغير العربية للعـاجـز عنها. وهذا فرع فقهي مما لا يتصل ببحثنا في **القرآن الكريم** في هذا المقـام، ومما لا تؤثر الفتوى فيه أياً كانت على ما سبق أن بيَّناه من أن **القرآن الكريم** اسم للنظم والمعنى جميعاً باتفاق المسلمين.

ثانياً: السنّة النبوية

وهـي: «كـل ما أُثر عن رسول الله ﷺ من قول، أو تقرير، أو فعل، أو كـف». وقـد اتَّفق المسلمون على حجيَّة السنة النبوية، ووجوب العمل بما ورد فيهـا. ولـم يخـالـف فـي ذلـك إلا نـفر قليل زاغوا عن الحق، ولا عبرة بخلافهم.

وقـد اتفـق الفقهاء على أن السنة النبوية هي المصدر الثاني من المصادر التشـريعيـة في الإسـلام بعد **القرآن الكريم**. وأنها قد تولت بيان **القرآن الكريم** مصـداقـاً لقـوله تعالى: ﴿**إِنَّا أَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ**﴾ [النساء: ١٠٥]. وقوله أيضاً: ﴿**وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ**﴾ [النحل: ٤٤]. ولـذلك نجد أن السنة النبوية تؤكد ما في **القرآن**، وتبيّن مجمله، وتفسِّر ألفاظه، وتخصِّص عمومه، وتقيِّد مطلقه، بل إنها تنسخ بعض

أحكامه[1]، وتثبت أحكاماً سكت عنها القرآن، كتحريم الحرير والذهب على الرجال، ورجم الزاني المحصن، وتحريم الجمع بين المرأة وعمتها، والمرأة وخالتها، وغير ذلك كثير.

هـذا، وإن فهـم السنـة النبـوية حـق الفهـم متوقف على الحرص على تتبعهـا، وجمعهـا، وتـدبر معانيها، والتمكن التام ـ أو القريب من التام ـ من علـوم الحـديـث النبوي كلها، والتمكن فوق ذلك من اللغة العربية، وأساليب العـرب فـي البيـان، ومعـرفـة بيئـة العـرب وعاداتهم قبل وأثناء البعثة النبوية الشـريفـة، والـوقـوف أيضـاً علـى أسبـاب ورود الحديث النبوي من الوقائع والحـوادث التـي عـاشها رسول الله ﷺ، وكانت وراء قوله، أو تقريره، أو فعله، أو كفه.

وقـد ذكـرنـا آنفـاً أن القـواعد الأصوليّة التي وضعها الفقهاء بغية رسم الطريق القويم لاستنباط الأحكام الشرعيَّة من نصوص القرآن الكريم، قد طبَّقها الفقهـاء علـى نصـوص السنة النبوية أيضاً. ونقول هنا: إن الفقهاء قد وضعوا جملـةً جديـدةً مـن القـواعـد الأصولية تتعلق بأفعال الرسول ﷺ ومواقفه، ودلالتها على الأحكام. كما وضعوا قواعد جديدة أيضاً تتعلق بالتداخل الذي يقـع بيـن القرآن والسنة في معرض البيان، والتفسير، والتخصيص، والتقييد، والنسخ. وما يتَّصل بذلك كله من أمور. ولسوف نعرض بالبيان لنماذج من مجمل تلـك القـواعـد بعـد أن نتوقف هنا عند بعض المسائل المتعلقة بالسنة وحدها في محاولة للتعرف على مذهب الحنفية في استنباط الأحكام من السنة النبوية.

ولعـلّ محـاولتنا هذه ـ على تواضعها ـ تكون رداً مناسباً على ما اتهم به الحنفيـة مـن أنهم قليلو البضاعة في الحديث، ومن أنهم كانوا ـ بسبب ذلك ـ يقدمون الرأي والقياس على السنة النبوية[2].

---

(١) جواز نسخ القرآن بالسنة هو مذهب الجماهير، خلافاً للشافعي رضي الله عنه.

(٢) سبق لنا أن بينا في أواخر المبحث السابق مكانة أبي حنيفة في علم الحديث النبوي. كما بينا قبل ذلك مكانة الكوفة وعلمائها، ووفرة الحديث النبوي فيها. وإنّ نظرة ثانية خاطفة على كل ذلك، =

١ ـ الموقف من حديث الآحاد

يقسّم الحنفية الحديث النبوي ـ من حيث سنده ـ إلى متواتر، ومشهور، وآحاد؛ فالمتواتر هو الذي رواه قوم لا يحصى عددهم، ولا يتوهم تواطؤهم على الكذب لكثرتهم، وعدالتهم، وتباين أمكنتهم، ويدوم هذا الحد فيه من أوّل سنده إلى آخره، وهو يفيد اليقين. أمّا المشهور فهو ما نزل عن المتواتر في أول سنده فقط، ثم انتشر فصار ينقله قوم لا يتوهم تواطؤهم على الكذب في القرون الثلاثة الأولى، وهو يفيد غلبة الظن. وأما الآحاد فهو كل ما ليس بمتواتر أو مشهور، وهو يفيد الظن.

أما غير الحنفية فيقسّمون الحديث ـ من حيث سنده ـ إلى متواتر، وآحاد. والمتواتر عندهم هو ذاته المتواتر عند الحنفية. وأما الآحاد فهو عندهم كل ما ليس بمتواتر. ويقسّمون الآحاد بعد ذلك إلى أقسام؛ فمنه المستفيض، ومنه العزيز، ومنه الغريب أو الفرد. وهذا يعني أن حديث الآحاد عند الحنفية أخص من حديث الآحاد عند غيرهم[1].

= وعلى شيوخ أبي حنيفة وتلامذته، وتراجمهم، ومكانتهم في علم الحديث النبوي، لتقطع بأن بضاعة الحنفية ـ إماماً، وأصحاباً، وفقهاء ـ لم تكن قليلة. أما ما قيل من أنهم يقدِّمون الرأي والقياس على الحديث، فهو مردود أيضاً. فهذا هو الإمام نفسه يقول: «كذب والله، وافترى علينا من يقول: إنّنا نقدّم القياس على النص. وهل يحتاج بعد النص إلى قياس». انظر: **الميزان**، للشعراني، ج١، ص ٥١. ويروى أن أبا جعفر المنصور كتب مرّة إلى أبي حنيفة يقول: «بلغني أنك تقدم القياس على الحديث». فرد عليه أبو حنيفة برسالة قال فيها: «ليس الأمر كما بلغك يا أمير المؤمنين، إنّما أعمل أولاً بكتاب الله، ثم بسنة رسول الله ﷺ، ثم بأقضية أبي بكر، وعمر، وعثمان، وعلي، رضي الله عنهم، ثم بأقضية بقية الصحابة، ثم أقيس بعد ذلك إذا اختلفوا، وليس بين الله وبين أحدٍ من خلقه قرابة». المصدر نفسه، ج١، ص ٥٢.

(١) راجع في ذلك: **كشف الأسرار عن أصول البزدوي**، للبخاري، ج٢، ص ٦٥٦ ـ ٦٩٦، و **أصول السرخسي**، ج١، ص ٢٨٢ ـ ٢٩٩، ٣٢١ ـ ٣٣٧، و **تيسير التحرير**، لأمير بادشاه، على **التحرير**، للكمال بن الهمام، ج٣، ص ٢٤، ٣٩، و **المغني في أصول الفقه** للخبازي، ص ١٩١ ـ ١٩٤، و **فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت** للأنصاري، ج٢، ص ١١٣ ـ ١٢٤، و **الإحكام في أصول الأحكام**، للآمدي، ج٢، ص ٢٠ ـ ٤٨، و **نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر**، لابن حجر العسقلاني، ص ٣٨ ـ ٥٢.

وممَّا يجب ملاحظته في هذا المقام أنَّ الحنفية يذهبون إلى أن حديث الآحاد قد يرتفع إلى مرتبة المشهور أو المتواتر إذا تلقته الأمة بالقبول كحديث: «**طلاق الأمة تطليقتان**[1]**، وعدتها حيضتان**»[2]. قال أبو بكر الجصاص: «وقد استعملت الأمة هذين الحديثين (يقصد هذا الحديث، وروايته الأخرى)، وإن كان ورودهما من طريق الآحاد. فصارا في حيِّز التواتر لأن ما تلقَّاه الناس من أخبار الآحاد بالقبول فهو عندنا في معنى المتواتر»[3].

وجماهير الفقهاء ـ وفيهم الحنفيَّة ـ على أن حديث الآحاد دليل من الأدلة الشرعية يجب العمل به. ولكن الحنفية يرون أنَّه دليل ظني متأخر عن غيره من الأدلة التي تفيد اليقين أو غلبة الظن. وهذا أمر بديهي. فمن غير المقبول عندهم التسوية بين الظنّ واليقين، أو بين الظن وغلبة الظن. ولذلك وضع الحنفيَّة جملة من القواعد الأصوليَّة يطبقونها على حديث الآحاد ضماناً لسلامته من المعارضة بما هو أقوى منه في الدلالة من جهة، وضماناً لسلامته من التناقض مع ما هو مماثل له في الدلالة من جهة أخرى.

فمن هذه الأصول عرض أحاديث الآحاد على الأصول المجتمعة والمتكوِّنة من استقراء موارد الشريعة ومصادرها. فإذا خالف حديث الآحاد تلك الأصول، أخذ الحنفية بالأصل، عملاً بأقوى الدليلين. ويعدّ المخالف شاذاً.

وليس في ذلك مخالفة للحديث الصحيح. وإنَّما فيه مخالفة لحديث بدت فيه علة للمجتهد. ومعلوم أن صحة الحديث فرع خلوّه من العلل القادحة.

---

(١) وفي رواية: «اثنتان».

(٢) رواه أبو داود، والترمذي، وابن ماجة، ومالك، والبيهقي، والدارقطني. انظر: **نيل الأوطار** للشوكاني، ج٧، ص ٩٠.

(٣) **احكام القرآن** للجصاص، ج١، ص ٣٨٦.

ومن أصولهم أيضاً عرض أحاديث الآحاد على عمومات القرآن الكريم وظواهره. فإذا خالف الحديث عاماً، أو ظاهراً في القرآن الكريم، أخذ الحنفيَّة بالقرآن، وتركوا الحديث عملاً بأقوى الدليلين أيضاً؛ لأن القرآن قطعي الثبوت، وبيّناته، وعموماته، قطعية الدلالة عندهم[1]. أما إذا لم يخالف الحديث عاماً، أو بيّناً، في القرآن الكريم، بأن كان بياناً لمجملٍ فيه، فيأخذ به الحنفية عندئذٍ لأنه لا دلالة للمجمل من دون بيان.

ومن أصولهم أيضاً في الأخذ بحديث الآحاد أن لا يخالف السنة المشهورة سواء أكانت فعلية، أو قولية. عملاً بأقوى الدليلين أيضاً.

ومن أصولهم في هذا الباب أيضاً أن لا يُعارَض حديث الآحاد بحديث آحاد مثله، وعند التعارض يُرَجَّحُ أحد الحديثين على الآخر بوجوه ترجيح تختلف فيها أنظار المجتهدين، ككون أحد الراويين فقيهاً دون الآخر. أو كون أحدهما أفقه من الآخر.

ومن أصولهم في ذلك أيضاً أن لا يعمل الراوي بخلاف حديثه الذي رواه، أو يفتي بخلافه. فإذا عمل الراوي أو أفتى بخلاف ما رواه. فإنّهم يتركون الحديث عندئذٍ ولا يعملون به؛ لأن الراوي لا يترك ما رواه إلا لدليل آخر عنده حمله على هذا الترك.

ومن أصولهم أيضاً عدم الأخذ بحديث الآحاد في ما تعمُّ به البلوى؛ لأن طريق ثبوت ذلك عندهم لا يكون بغير الشهرة، أو التواتر. ويدخل في ذلك الحدود والكفارات التي تدرأ بالشبهة.

ومن أصولهم أيضاً في حديث الآحاد أن لا يسبق طعن أحدٍ من السلف فيه. وغير ذلك.

إن هذه الأصول مجتمعة حملت أبا حنيفة ومن وافقه في مذهبه على ترك العمل بعدد من أحاديث الآحاد. ومن أجل ذلك ظنَّ بعض الناس أن أبا

---

(١) سيتبيّن وجه هذه المسألة عند الحنفية وغيرهم بعد قليل إن شاء الله تعالى.

حنيفة غير مطَّلع على هذه الأحاديث، وأنه لذلك يفتي بالرأي، وأنه يقدم الرأي والقياس على الحديث. والواقع أن هذا تسرُّع في الحكم على أبي حنيفة خصوصاً، وعلى الحنفية عموماً، ممَّن لم يطَّلع على أصول الحنفية ولم ينظر نظرة متفحص مدقق في الأدلة الشرعية واللغوية والمنطقية التي حملتهم على اعتماد هذه الأصول.

٢ ـ الموقف من الحديث المرسل

الحديث المرسل عند الحنفية هو الذي يترك فيه الراوي ذكر السند الذي وصل إليه حديث النبي ﷺ عن طريقه. فيقول هذا الراوي مباشرة: قال رسول الله ﷺ كذا وكذا، أو كان رسول الله ﷺ يفعل كذا وكذا. من غير أن يبيِّن عمَّن أخذ هذا الحديث. وهو على أربعة أنواع:

أ ـ ما أرسله الصحابي، وهو حجة يجب العمل بها عند جماهير علماء أهل السنة.

ب ـ ما أرسله التابعي أو تابع التابعي العدل في القرن الثاني والثالث، وهو حجّة عند الحنفية، والإمام مالك رضي الله عنه وبعض أصحابه، وكذلك في أحد قولين للإمام أحمد بن حنبل رضي الله عنه.

جـ ـ ما أرسله العدل في كل عصر حتى عصر التدوين، وانفرد الحنفية في الاحتجاج به ما دام الراوي عدلاً مقبول الحديث عند الثقات من أهل زمانه. وقال عيسى بن أبان: هذا إذا قبل الثقات من أهل زمانه مراسيله كما قبلوا مسانيده. أما إذا قبلوا مسانيده فقط دون مراسيله، فلا تكون مراسيله حجة.

د ـ ما أرسل من وجه واتّصل من وجه آخر، وقال الحنفية فيه: يهمل جانب الإرسال ويكون التمسّك به من جانب الاتصال. ويكون حجة أيضاً [1].

---

(١) كشف الأسرار عن أصول البزدوي للبخاري، ج٣، ص ٥ ـ ١٨، و أصول السرخسي، ج١، ص ٣٥٩ ـ ٣٦٤، و تيسير التحرير، لأمير بادشاه، على التحرير، لابن الهمام، ج٣، ص ١٠٢ ـ ١٠٦، و المغني في أصول الفقه للخبازي، ص ١٨٩ ـ ١٩١، و فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت، للأنصاري، ج٢، ص ١٧٤ ـ ١٨٠.

وحاصل المسألة أن الحديث المرسل ـ بكلٍّ أنواعه المذكورة آنفاً ـ حجة معتمدة عند الحنفية، بل إنَّهم يصرِّحون في كتبهم أن الحديث المرسل قد يكون أقوى وأرجح من الحديث المسند في بعض الأحيان[1].

ويحتجّ الحنفية على موقفهم من الأحاديث المرسلة هذا بأن الصحابة رضوان الله عليهم قد اتفقوا على قبول الحديث المرسل. فقد قبلوا روايات عبدالله بن عبَّاس رضي الله عنه على كثرتها، مع أنه لم يسمع من النبي ﷺ إلاّ القليل، وقبلوا كذلك مراسيل عبدالله بن عمر بن الخطاب رضي الله عنه، وغيرهما أيضاً، ولم ينقل عن أحدٍ منهم إنكار ذلك، فكان بحكم الإجماع على قبول الحديث المرسل. واحتجُّوا أيضاً بأن العلة في قبول الأحاديث من الصحابة ومن غيرهم إنما هي العدالة، وهي متوفرة في التابعين وتابعي التابعين على الإجمال لقوله ﷺ: «**خير القرون قرني الذي بعثت فيهم، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم**»[2]. وعلى هذا، فإن العدول من كبار التابعين كالحسن البصري، وسعيد بن المسيب، وعطاء بن أبي رباح، وإبراهيم النخعي، وأمثالهم، كانوا إذا أرسلوا، أرسلوا عن الصحابة. وبذلك يجتمع العدل إلى العدل. فيكون مرسلهم بحكم المسند. بل إن مراسيل هؤلاء تُعدُّ عند الحنفيَّة أقوى من مسانيدهم. فقد قال الحسن البصري: كنت إذا اجتمع لي أربعة من الصحابة على حديث أرسلته إرسالاً. وقال أيضاً: متى قلت لكم

---

(١) لا بد من الإشارة هنا إلى أن الحديث المرسل وفقاً لاصطلاح الحنفية أعم وأوسع من الحديث المرسل وفقاً لاصطلاح المحدثين. فالمرسل عند المحدثين هو الذي يترك فيه التابعي ذكر الواسطة التي بينه وبين رسول الله ﷺ. أمَّا إذا ترك الراوي المتأخر واسطة واحدة بين راويين فهذا يسمى منقطعاً عندهم. فإذا ترك هذا الراوي المتأخر أكثر من واسطة واحدة فهو المسمى بالمُعْضَل عندهم. والمرسل، والمنقطع، والمُعْضَل، مردود ومتروك عند المحدثين. أما الحنفية فيعتبرون ذلك كله إرسالاً، ويذهبون إلى الاحتجاج به ما دام الراوي عدلاً كما رأيت. والعجيب بعد ذلك أنهم هم المتهمون بتقديم الرأي والقياس على الحديث!!

(٢) رواه البخاري، ومسلم، وأبو داود، والترمذي، والنسائي، وابن ماجة، وأحمد بن حنبل. انظر: كشف الخفاء للعجلوني، ج١، ص ٣٩٦.

حـدَّثـني فـلان فهـو حـديثـه لا غير، ومتى قلت لكم: قال رسول الله ﷺ، فأكون قد سمعته من سبعين أو أكثر. وقال الأعمش: قلت لإبراهيم النخعي: إذا رويتَ لي حديثاً عن عبدالله فأسنده لي. فقال: إذا قلت: حدثني فلان عن عبـدالله، فهـو الذي روى لي ذلك، وإذا قلت: قال عبدالله، فقد رواه لي غير واحـد (أي أكثـر مـن واحـد)؛ ومثـل هـذا الكـلام عن هؤلاء كثير ومشهور. وهكـذا كانوا إذا اطمأنوا إلى سند الحديث، وروي لهم من عدَّة طرق، تركوا الإسناد، وتحمَّلوا مسؤوليَّة هذا الحديث بأنفسهم. أمَّا إذا سمعوه من واحد، ولـم تطمئن قلوبهم، ذكروا الحديث مسنداً على قصد أن تكون مسؤوليته على مـن ذكـره، لا عليهم هم. ولذلك كانت مراسيل هؤلاء أقوى من مسانيدهم. وتـرك الأقوى ـ وهو المرسل في مثل هذه الحال ـ لصالح المسند؛ يعني ترك أقـوى الدليلين. وفي هذا ما فيه من تضييع للكثير من السنن. ومثل ذلك يقال فـي صغـار التـابعين، وفي تابعي التابعين أيضاً إذا اشتهر عنهم أنهم لا يروون إلا عـن ثقـة؛ لأن مـؤدَّى ذلك اتصال الثقة العدل بالثقة العدل من أول السند ـ رغم خفائه ـ إلى آخره. وهذا هو المعوَّل عليه في قبول الأحاديث أصلاً.

هذا فضلاً عن أن ترك الحديث المرسل من العدل، وعدم قبوله، سيؤدِّي بـالمجتهـد إلـى الانتقـال إلـى القـول بالرأي والقياس رأساً. وعلى فرض أن الإرسال من العدل لا يفيد أكثر من الظنّ ـ نقول هذا جدلاً ـ فإنّ الاجتهاد بالرأي لا يفيد إلا الظنّ أيضاً. ولا شك أن الأثر أولى بالتقديم والترجيح من الرأي(١).

وبـذلـك تـدرك مـدى حـرص الحنفيـة على الاعتماد على السنة النبوية مبالغة منهم في الابتعاد عن القول بالرأي. وهذا ما يثبت بطلان زعم من زعم أن الحنفية يقدمون الرأي والقياس على الحديث.

على أن الحنفيَّة ـ بعد ذلك ـ يجعلون الحديث المرسل في مرتبة حديث الآحاد. ويطبِّقون عليه الأصول التي سبق بيانها في حديثنا عن حديث الآحاد؛

---

(١) نقول هذا جدلاً؛ لأن المرسل عند الحنفية قد يكون أقوى من المسند في بعض الأحيان كما ذكرنا أعلاه. أي أن يفيد ظناً قوياً راجحاً، لا ظناً مجرداً.

لأن إثبات الثقة والعدالة لراوي المرسل إنما كان بطريق الاجتهاد. والاجتهاد لا يفيد إلا الظن. وهذا هو الذي منع الحنفية من نسخ القرآن، أو تخصيص عمومه بالحديث المرسل.

٣ ـ الموقف من الحديث الضعيف

ينقسم الحديث النبوي من حيث شروط القبول في السند والمتن عند المحدِّثين إلى ثلاثة أقسام:

أ ـ **الحديث الصحيح**: وهو الذي اتَّصل سنده بنقل العدل الضابط عن العدل الضابط إلى منتهاه، ولا يكون شاذاً ولا معلولاً في متنه.

ب ـ **الحديث الحسن**: وهو الذي اتَّصل سنده وكان أحد رواته عدلاً خفّ ضبطه، ولا يكون شاذاً ولا معلولاً في متنه.

وتحت هذين القسمين أنواع عديدة؛ منها: الحسن الصحيح، والحسن الصحيح الغريب، والحسن الغريب، والصحيح الغريب، ممَّا لا محل لبيانه تفصيلاً هنا.

جـ ـ **الحديث الضعيف**: وهو الذي نزل عن رتبة الحديث الصحيح والحسن[1].

وممَّا تجدر ملاحظته هنا أن أصول التصحيح والتضعيف أصول ظنية، تختلف فيها مذاهب العلماء. فقد يحكم إمام على حديث بالضعف، ويحكم عليه آخر بالصحة. ولهذه المسألة أسباب وآثار وأمثلة عديدة ليس هذا محل بيانها. هذا فضلاً عن أن الضعيف نفسه يتقوَّى إذا تعددت طرقه. بل إنّه يتقوى ـ عند كثير من العلماء ـ إذا استدل به إمام مجتهد، أو إذا تلقَّاه العلماء بالقبول.

---

(١) أما الموضوع، فهو ليس من الحديث أصلاً. وإنما اختلقه راويه ونسبه إلى رسول الله ﷺ كذباً، وزوراً، والعياذ بالله. ولا تجوز روايته إلا مقروناً ببيان وضعه.

هذا، وعامة الفقهاء والمحدثين على الرأي القائل: إنّ الأحكام الشرعية إنمـا تبنـى علـى الحديث الصحيح والحسن فقط. أما الضعيف فهو لا يصلح لبنـاء الأحكـام الشـرعية عليه، وإن كان يصلح للاعتضاد والتقوية والترجيح. أمَّـا الحنفيَّـة، ومعهـم الإمـام أحمـد بـن حنبـل، فقد ذهبوا إلى بناء الأحكام الشـرعيـة علـى الصحيـح والحسـن والضعيـف جميعاً، وقدموا الضعيف على الرأي والقياس.

واحتجُّـوا لـذلك بأن الاعتماد على الحديث الضعيف ـ إذا سلم في متنه من المعارضة ـ أولى وأحوط في دين الله من القول بالرأي والقياس. وبأنه قد يكون صحيحاً في نفسه، وليس ضعيفاً ـ لأن الحكم على الحديث بالضعف[1] محـض اجتهـاد فـي السنـد والـرجـال مـن علمـاء الحديث. وعلماء الحديث كغيرهم، يتفقون ويختلفون، ويصيبون ويخطئون ـ فإن كان صحيحاً فقد أعطي حقه من العمل، وإن لم يكن صحيحاً، لم تترتب على العمل به مفسدة تحليل الحـرام، أو تحـريم الحلال، أو ضياع حقّ للغير. واحتجوا أيضاً بأن في تركه تسـويـة لـه بالحديـث الموضوع، وهما مختلفان، ولا تصح تسوية المكذوب على رسول الله ﷺ بغير المكذوب عليه.

ولذلك قدّم الحنفية حديث نقض الوضوء بالقهقهة في الصلاة مع ضعفه علـى الـرأي والقياس. وقدّموا حديث الوضوء بنبيذ التمر في السفر مع ضعفه علـى الرأي والقياس. كما منعوا الحكم بقطع يد السارق بسرقة أقلّ من عشرة دراهـم، والحـديـث فيه ضعيف. واعتبروا أنَّ أقصى مدَّة الحيض عشرة أيام، والحديث الدال على هذا الأمر ضعيف أيضاً. وغير ذلك كثير.

وبذلك تدرك كيف أن الحنفية ساروا في الاعتماد على السنة النبوية إلى غاية الغاية. بل لعلنا لا نبالغ إذا قلنا: إنَّهم فاقوا غيرهم في هذا المجال؛ لأن الاعتمـاد علـى الحـديث الضعيف في استنباط الأحكام الشرعية لم يقل به إلا

---

(١) إذا كان سليماً في متنه.

الحنفية، والإمام أحمد بن حنبل رضي الله عنه كما رأيت. وهذا ما أقرّ به ابن حزم الأندلسي، وابن قيم الجوزية، وهما من أشد المخالفين لأهل الرأي، مما كنا نقلناه عنهما في بداية هذا المبحث.

هذا، والحنفية بعد ذلك يشترطون للعمل بالحديث الضعيف أن لا يكون شديد الضعف[1]، وأن يدخل تحت أصل عام، وأن لا يُعْتَقَد سنيّة ذلك الحديث؛ أي أن لا يُعْتَقَد عند العمل به ثبوته، بل يُعْتَقَد الاحتياط في دين الله.

وقبل أن نختم الكلام عن السنة النبوية نقول: إن الحنفية قد يتركون الحديث الصحيح إذا عورض بما هو أقوى منه في الدلالة وأوضح، وفقاً لقواعد الترجيح بين الأدلة. وقد يعملون بالحديث الضعيف إذا سلم متنه من المعارضة. وبتعبير آخر، لا يكفي أن يكون الحديث صحيحاً في سنده حتى يجب العمل به، ولا يكفي أن يكون الحديث ضعيفاً في متنه حتى يجب تركه. فليس المعوَّل عليه في استنباط الأحكام الشرعية هو السند فقط. وإنما هناك المتن أيضاً. فإذا سلم الحديث في متنه من المعارضة عُمِل به أو قُدِّمَ، ولو كان ضعيفاً. وإذا لم يسلم متنه من المعارضة تُرِكَ أو أُخِّرَ، ولو كان صحيحاً. ولذلك تجد الفقيه أحياناً يترك حديثاً كان المحدِّث قد أجهد نفسه سنوات في تتبّع سنده، ويأخذ بحديث آخر وصل إلى المحدِّث دون عناء وبطريق فيه ضعف!! ولعلَّ هذا ما كان يحمل الكثيرين من المحدِّثين على التحامل على الفقهاء.

وكثيراً ما يكون الشبه بين المحدِّث والفقيه، كالشبه بين الصيدلاني والطبيب؛ فكما أن الصيدلاني يقدّم المواد العلاجية الأولية التي يحتاجها في العلاج، والطبيب هو الذي يختار منها وفقاً لقواعد الطب ما يراه الأصلح. كذلك المحدِّث يقدِّم الأحاديث النبوية التي يحتاجها الفقيه في استنباط الأحكام الشرعية. والفقيه هو الذي يختار منها وفقاً لقواعد الأصول والفقه ما يراه الأصلح.

---

(١) شديد الضعف: هو الذي لا يخلو طريق من طرقه عن كذّاب، أو متّهم بالكذب.

ولقد أنصف الشيخ المحدث سليمان الأعمش أبا حنيفة. فقد سأل الأعمش الإمام أبا حنيفة عن مسائل فأجابه عنها، فقال له: من أين قلت بهذا يا أبا حنيفة؟ فقال أبو حنيفة: أنت حدثتنا عن إبراهيم، عن علقمة، عن عبدالله، عن النبي ﷺ بكذا وكذا، وأنت حدثتنا عن أبي صالح، عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ بكذا وكذا، وأنت حدثتنا عن أبي وائل، عن عبدالله، عن النبي ﷺ بكذا وكذا... «وذكر له عشرة أحاديث بأسانيدها وكلها عن الأعمش نفسه، ثم بيَّن له وجه دلالتها على ما كان يسأله عنه»، فقال الأعمش: يا معشر الفقهاء، أنتم الأطباء ونحن الصيادلة. وأما أنت أيها الرجل فقد أخذت بكلا الطرفين[1].

وهذا ما يفسِّر تصرف الأعمش نفسه، وهو المحدث الثبت عندما خرج يريد أداء الحج، وشيّعه علماء الكوفة. فقد سأل عن علي بن مسعر، فلما جاء إليه قال له: ارجع إلى الكوفة وقل لأبي حنيفة يكتب لي المناسك، وانتظر في موضعه حتى جاء علي بن مسعر بكتاب أبي حنيفة إليه. فأخذه وانطلق إلى الحج[2].

هذا ما اخترنا الحديث عنه مما يتصل بالسنة النبوية، ولقد طوينا الحديث عن الكثير من المسائل خشية الإطالة.

نظرة سريعة في بعض القواعد الأصولية المتعلقة بالنصوص الشرعية

سبق أن أشرنا في ما مضى إلى طبيعة القواعد الأصولية، واستمدادها، وغايتها، وقد أخّرنا الحديث عنها ـ أو عن بعضها ـ إلى هذا المقام لما لها من علاقة بالنصوص الشرعية القرآنية والنبوية.

---

(١) مناقب أبي حنيفة للمكي، ص ١٣٩ ـ ١٤١.

(٢) مناقب أبي حنيفة للكردري، ص ٢٨٣.

وبطبيعة الحال لن يكون في مقدورنا تناول هذه القواعد كلها بالبيان والتمثيل والاستدلال في هذا المقام. ولذلك فحسبنا أن نعرض لأمثلة منها نختارها لا على منهج معيّن بقصد التعريف العام ليس أكثر.

١ ـ في دلالة العام على أفراده

اللفظ العام لغةً: هو الشامل لمتعدد. وهو في اصطلاح الحنفية المنتظم لجمع من الأسماء لفظاً أو معنى. أو هو المستفرق لجميع ما يصلح له بوضع واحد[1]؛ وهو ثلاثة أقسام:

أ ـ عام أُريد به العام قطعاً: ومثاله قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البقرة: ٢٠]، وقوله أيضاً: ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الأَرْضِ إِلاَّ عَلَى اللهِ رِزْقُهَا﴾ [هود: ٦]، وهو لا يقبل التأويل ولا التخصيص، ودلالته على أفراده قطعية إجماعاً.

ب ـ عام أُريد به الخاص قطعاً: ومثاله قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ﴾ [آل عمران: ١٧٣]، فالناس هنا لفظ عام أريد به أولاً نعيم بن مسعود الأشجعي، وأُريد به ثانياً أهل مكة فقط. ودلالة هذا العام على الخصوص قطعية إجماعاً أيضاً.

جـ ـ عام مرسل: وهو الذي لم تصحبه قرينة تنفي أحد الوجهين السابقين. وحكمه أنه يقبل التأويل كما يقبل التخصيص.

وقد ذهب غير الحنفية إلى أن دلالته على أفراده ظنية. ولذلك جوّزوا تخصيصه بكل دليل قطعي أو ظني، حتى أنه يخصص عندهم بحديث الآحاد وبالقياس. أما الحنفية فقد ميّزوا فيه بين نوعين:

١ ـ عام مرسل لم يلحقه التخصيص: وذهبوا إلى أن دلالته على أفراده قطعية. ولم يجوّزوا تخصيصه إلا بدليل قطعي أرجح منه، أو مثله؛ كـ**القرآن**،

---

(١) أما اللفظ الخالص فهو الموضوع لمعنى واحد على سبيل الانفراد. ودلالته قطعية إجماعاً. ومن أنواعه: المطلق، والمقيد، والأمر، والنهي.

والسّنة المتواترة أو المشهورة. أمّا حديث الآحاد والقياس فلا يقويان عندهم على تخصيصه لأنهما ظنيان. والظّنّي أضعف من القطعي، فلا يخصصه عملاً بأقوى الدليلين.

٢ - **عام مرسل لحقه التخصيص**: وقد اختلف الحنفية في دلالة ما بقي منه بعد التخصيص على أربعة أقوال. الراجح منها الذي صحّحه ومشى عليه الأكثرون أن دلالته على ما بقي من أفراده بعد التخصيص ظنية. وهنا يتحقّق الاتفاق بين الحنفية وغيرهم في جواز تخصيص هذا الباقي بكل دليل قطعي أو ظني، بما في ذلك حديث الآحاد والقياس.

وبذلك يتحرّر محل الخلاف بين الحنفية وغيرهم في ما نحن بصدده. ويتبيّن أنه منحصر في العام المرسل الذي لم يلحقه التخصيص. فالحنفية على أن دلالته على أفراده قطعية، وغيرهم على أنها ظنية.

وقد احتجَّ غير الحنفية على مذهبهم بأن كل عام مرسل يحتمل التخصيص. وهذا الاحتمال ناشئ عن دليل؛ لأنه شائع في العمومات. حتى قيل: ما من عام إلا وخصص. ولذلك يُؤكّدُ بـ «كل» و «أجمعين» لدفع احتمال التخصيص. ولولا أن الاحتمال قائم لما كانت هناك حاجة للتأكيد. وإذا ثبت الاحتمال انتفى القطع.

أمّا الحنفيَّة فقد احتجوا بعمل الصحابة رضوان الله عليهم، وبعمل السلف، وكلاهما متوارث مشهور. فقد كانوا يحتجُّون بالعموم على عمومه. والأمثلة على ذلك أكثر من أن تحصى. بل إنهم كانوا يطلبون دليل الخصوص لا دليل العموم، ويرون أن قطعية العام لا تحتاج إلى دليل عليها. وإنّما تخصيص العام هو المفتقر إلى الدليل. وما لم يقم الدليل فإن العام يبقى على عمومه. وقد مثل الغزالي - وهو من الشافعية - في بيانه لهذه المسألة بقوله: «إن السيّد إذا قال لعبده: من دخل اليوم داري فأعطه درهماً أو رغيفاً. فأعطى كل داخل، لم يكن للسيد أن يعترض عليه. فإن عاتبه في إعطائه واحداً من الداخلين مثلاً. وقال: لِمَ أعطيت هذا من جملتهم وهو قصير وإنما أردت

الطوال؟ أو هو أسود وإنما أردت البيض؟ فللعبد أن يقول: ما أمرتني بإعطاء الطوال ولا البيض، بل بإعطاء من دخل، وهذا داخل. فالعقلاء إذا سمعوا هذا الكلام، في اللغات كلها، رأوا اعتراض السيد ساقطاً، وعذر العبد متوجهاً، وقالوا للسيد: أنت أمرته بإعطاء من دخل، وهذا قد دخل. ولو أنه ـ أي العبد ـ أعطى الجميع إلا واحداً. فعاتبه السيد وقال: لِمَ لَمْ تعطه؟ فقال العبد: لأن هذا طويل، أو أبيض، وكان لفظك عاماً، فقلت: لعلك أردت القصار أو السود. استوجب التأديب بهذا الكلام، وقيل له: مالك وللنظر إلى الطول واللون وقد أمرت بإعطاء الداخل؟»[1]. ومعنى هذا الكلام أن دلالة العام على جميع أفراده ثابتة بالوضع اللغوي يقيناً، فلا يُعدل عنها للاحتمال؛ لأن الاحتمال شك، واليقين لا يزول بالشك. ومعناه أيضاً أنَّ دلالة العام على جميع أفراده هي الأصل. ومعلوم أنَّ الأصل بقاء ما كان على ما كان إلا إذا قام الدليل الأقوى أو الموازي على خلاف ذلك. ثم إن كثرة وقوع التخصيص ـ على فرض كثرة وقوعه ـ لا تنهض دليلاً على جعل كل عام مخصوصاً. وغاية ما يلزم من ذلك تخصيص ما خصص من العمومات، وإبقاء ما لم يخصص على عمومه، وهذا هو المطلوب.

هذا، وإن تخصيص العام ـ أي قصره على بعض أفراده ـ يحتاج إلى دليل شرعي اشترط الحنفية أن تتوافر فيه ثلاثة شروط هي:

أ ـ **أن يكون مستقلاً**: لأنه إن لم يكن مستقلاً كان قيداً في الكلام. والقيود، سواء أكانت صفةً أو استثناءً، لا تعتبر تخصيصاً؛ لأنه لا تعارض بين الكلام وقيوده. فالقيود متممة للكلام لا معارضة له. فقول القائل: أعط الجميع إلا الطوال ليس تخصيصاً. فإنَّ الطوال لم يدخلوا في الكلام أصلاً. وإنَّما كان الجزء الثاني من الكلام لبيان إرادة القائل من أول الأمر. وكذلك لو قال: اعط جميع السود، فإن البيض لم يدخلوا في معنى الكلام أصلاً،

(١) المستصفى للغزالي، ج٢، ص ٤٨، ٤٩.

بخلاف ما لو قال: لا تعط أحداً، واعط زيداً، فإن الجزء الثاني من الكلام مخصص للأول، وهو كلام مستقل.

ب ـ **أن يكون مقترناً بالعام زماناً**: لأنه إذا تراضى كان ناسخاً لا مخصصاً. ويكون الأمر عندئذٍ تعارض بين دليلين، عمل بأحدهما على عمومه زمناً طال أو قصر، ثم جاء المتأخّر، فنسخ العمل ببعض أفراد المتقدم.

جـ ـ **أن يكون قطعي الدلالة**: لأن دلالة العام على أفراده قطعية ـ كما رأيت ـ، فلا تنهض في مواجهتها إلا الأدلة القطعية كالقرآن الكريم، والسنة المتواترة أو المشهورة. أمَّا حديث الآحاد والقياس ـ لكونهما ظنيين ـ فلا يقويان على مواجهة دلالة العام.

أما غير الحنفية فلا يشترطون في الدليل المخصص للعموم أن يكون مستقلاً، ولا يشترطون أن يكون قطعياً. وغاية ما يشترطون فيه أن يكون مقترناً بالعام زماناً؛ لأن الدليل المتراخي ناسخ، وليس بمخصص.

ويلاحظ المدقق أن مذهب الحنفية في تخصيص العام أضيق من مذهب غيرهم. وبذلك يمكن القول: إن مجال استثمار عمومات القرآن أوسع عند الحنفيَّة مما هو عند غيرهم، وإن الحنفيَّة لا يتركون عمومات القرآن بالأدلة الظنية، ولا يسوغون ترك دلالة القرآن الذي تناقلته الأمة كلها كابراً عن كابر لدلالة حديث لم ينقله إلا الآحاد.

ومن هنا تدرك السبب الأصولي والفقهي الذي يحمل الحنفية أحياناً على ترك عدد من أحاديث الآحاد، فإنَّهم لم يتركوا هذه الأحاديث جهلاً بها، أو تعنتاً حيالها، وإنما كان ذلك منهم وفقاً لأصول الترجيح بين الأدلة المتعارضة، عملاً بأقوى الدليلين مما لم يتنبه له بعضهم، فراح يشاغب على الحنفية، ويتهمهم دون تبصّر أو دراية بمخالفتهم للحديث!!

ولقد ترتب على الخلاف بين الحنفية وغيرهم في دلالة اللفظ العام وتخصيصه عدة أمور منها:

أ ـ وجوب ترك العمل بحديث الآحاد إذا خالف عاماً في القرآن عند الحنفية خلافاً لغيرهم: ولذلك أفتى الحنفية بحرمة أكل الذبيحة التي يترك ذابحها التسمية عليها عمداً؛ لعموم قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ﴾ [الأنعام: ١٢١]. ولم يخصصوه بقوله ﷺ: «**ذبيحة المسلم حلال، ذكر اسم الله عليها، أم لم يذكر**»[١]. خلافاً لغيرهم.

ب ـ قيام التعارض بين العام والخاص عند الحنفية خلافاً لغيرهم: ذلك أن كلاً من العام والخاص قطعي الدلالة عند الحنفية، فيتعارضان في القدر المشترك بينهما، وهو الذي يتناوله الخاص. وعند ذلك ينظرون في الخاص، فإذا كان مقارناً للعام زماناً اعتبروه مخصصاً، وإن تراضى أحدهما عن الآخر اعتبروا المتأخر ناسخاً، والمتقدم منسوخاً، فإذا لم يعلم أيُّهما المتقدم وأيُّهما المتأخر عمدوا إلى الترجيح بينهما من خارج، في حين لا يحكم غير الحنفية بالتعارض بين العام والخاص، وإنما يعملون بالخاص في ما دلّ عليه، ويعملون بالعام في ما وراء ذلك؛ لأنَّ الخاص قطعيّ الدلالة، والعام ظنّي الدلالة عندهم. ولا يقوم التعارض بين الظني والقطعي. ومن بعض نتائج وآثار هذا الخلاف بين الحنفية وغيرهم خلافهم في قوله ﷺ: «**في ما سقت السماء، والعيون، أو كان عثرياً**[٢]**، العشر**»[٣]. وقوله أيضاً: «**ليس في ما دون خمسة أوسق**[٤] **صدقة**»[٥]. فاللفظ في الحديث الأوّل عام، واللفظ في الحديث الثاني خاص. وكلا اللفظين قطعي الدلالة على أصول الحنفية،

---

(١) رواه أبو داود في المراسيل. انظر: نصب الراية في تخريج أحاديث الهداية للزيلعي، ج٤، ص ١٨٣، و سبل السلام للصنعاني، ج٤، ص ٨٩.

(٢) العثري: هو النبات الذي يشرب بعروقه من غير سقي.

(٣) رواه البخاري، ومسلم، وأبو داود، والترمذي، والنسائي، وابن ماجة، وأحمد بن حنبل. انظر: نيل الأوطار للشوكاني، ج٤، ص ٢٠١.

(٤) الوسق: ستون صاعاً. ويقدر بحوالي ٦٨٤ كلغ، أو ٧١٥ كلغ.

(٥) رواه البخاري، ومسلم، وأبو داود، والترمذي، والنسائي، وابن ماجة، وأحمد بن حنبل، وابن حبان، والدارقطني، والبيهقي. انظر: نيل الأوطار للشوكاني، ج٤، ص ٢٠٢.

فيتعارضان. ولا بد من الترجيح. وباعتبار أن الأول يفيد الوجوب، والثاني ينفي الوجوب، فيرجَّح الأول احتياطاً. وبذلك تثبت الزكاة في الزروع والثمار المسقية بماء السماء، أو بماء العيون، دون اشتراط النصاب. أما أصول غير الحنفية فتنفي التعارض بين اللفظ العام واللفظ الخاص؛ لأن العام ظني الدلالة عندهم، والخاص قطعي الدلالة. ولذلك رجَّحوا الحديث الثاني واشترطوا النصاب في زكاة الزروع والثمار؛ وهو خمسة أوسق.

٢ ـ في حمل المطلق على المقيّد

المطلق هو اللفظ الدال على فرد شائع في جنسه. أما المقيّد فهو اللفظ الدال على فرد غير شائع في جنسه. وكما هو ملاحظ؛ فالمقيّد مقابل للمطلق، مثال المطلق: لفظ «بقرة»، في قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً﴾ [البقرة: ٦٧]. ومثال المقيّد: لفظ «بقرة صفراء»، في قوله تعالى: ﴿قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ صَفْرَاءُ فَاقِعٌ لَوْنُهَا تَسُرُّ النَّاظِرِينَ﴾ [البقرة: ٦٩].

والمقصود بحمل المطلق على المقيّد، جعل اللفظ المطلق الوارد في نصّ شرعي ما، مقيّداً بالقيد الوارد في نصّ شرعي آخر. ولهذه المسألة صور عديدة، اتّفق الفقهاء في بعض منها، نضرب صفحاً عن ذكرها هنا لأنه لا نزاع فيها، واختلفوا في بعضٍ آخر منها. ونعرض في ما يلي لصورة من الصور التي اختلفوا فيها:

قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا﴾ [المجادلة: ٣]، وقال أيضاً: ﴿وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِناً خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ إِلاَّ أَنْ يَصَّدَّقُوا﴾ [النساء: ٩٢].

فالرقبة في آية كفارة الظهار جاءت مطلقة، وفي آية كفارة قتل المؤمن خطأً جاءت مقيّدة بالإيمان. ويلاحظ هنا أن الحكم في الآيتين واحد، وهو الإعتاق من الرقّ، إلا أن السبب مختلف، فهو في الآية الأولى الظهار، وفي الآية الثانية قتل المؤمن خطأً. فهل يحمل المطلق على المقيّد إذا اتفقا في الحكم واختلفا في السبب كما في هذه الصورة؟؟

قال الجمهور: نعم، ويجب أن تكون الرقبة مؤمنة سواء في كفارة الظهار، أو في كفارة قتل المؤمن خطأً.

وقال الحنفية: لا يحمل المطلق على المقيّد هنا، ويبقى المطلق في الآية الأولى على إطلاقه، ويعمل بالمقيّد في الآية الثانية فقط.

احتجَّ الجمهور على مذهبهم بأن القرآن الكريم كله كالكلمة الواحدة في وجوب بناء بعضه على بعض، فإذا وردت كلمة في القرآن الكريم مبينة حكماً من أحكامه، فلا بد من أن يكون الحكم واحداً في كلِّ موضع تذكر فيه هذه الكلمة. واحتجُّوا أيضاً بأن المطلق ساكت عن ذكر القيد، فلا يدلُّ عليه ولا ينفيه، والمسكوت عنه عدم، أما المقيّد فهو ناطق بالقيد، وينفيه عند عدمه، فكان كالمفسِّر، ولذلك فهو أولى أن يجعل أصلاً يبنى عليه المطلق. وعليه، فإن المقيّد صارف للمطلق عن إطلاق، فيحمل على المقيّد.

واحتجّ الحنفية بأن الأصل التزام ما جاء عن الشارع من دلالات ألفاظه على الأحكام. فالمطلق على إطلاقه، والمقيّد على تقييده؛ لأن كل نص حجة قائمة بذاتها، وتقييد المطلق دون دليل من اللفظ ذاته تضييق لم يأمر به الشارع. ولذلك لا يلجأ إلى حمل المطلق على المقيّد إلا عند التنافي بين الحكمين بحيث يؤدِّي العمل بكل منهما إلى التناقض، وهذا مأمون في المسائل التي وقع فيها الخلاف. وقالوا أيضاً: إن حجة الجمهور تحكّم محض، وهي مخالفة لوضع اللغة، ويلزم منها التناقض. فإن الصوم مثلاً ورد مقيَّداً بالتتابع في كفارة الظهار[1]، ومقيَّداً بالتفرق عند عدم وجود الهدي في الحج[2]، ومطلقاً في اليمين[3]. فعلى أيّ المقيدين يحمل المطلق، والحال هذه؟؟؟

وقالوا أيضاً: إن اختلاف السبب في النصين المتعلقين بالصورة التي نحن بصددها، هو العلة للإطلاق في كفارة الظهار، وللتقييد في كفارة قتل

---

(١) قال تعالى: ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ﴾ [المجادلة: ٤].
(٢) قال تعالى: ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ﴾ [البقرة: ١٩٦].
(٣) قال تعالى: ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ﴾ [المائدة: ٨٩].

المؤمن خطأً. ألا ترى أن المناسب في قتل المؤمن خطأً هو التشديد، فقيّدت الرقبة بكونها مؤمنة، بحيث لا يجزي غيرها؟ وبأن المناسب ـ في هذه الحالة ـ إحياء نفس مؤمنة مكان النفس المؤمنة التي قتلها الجاني، لتعلق حق الأمة بنفس مؤمنة ضاعت دون وجه حق؟ ومعلوم أن الرق نوع موت؛ لأنه عادم للأهلية، فما دامت الأمة قد خسرت نفساً مؤمنة؛ فالواجب تعويضها بما يوازي خسارتها، ولهذا قيّدت الرقبة في هذه الحالة بأن تكون مؤمنة. أما الظهار من الزوجة فالمناسب له إبقاء الزوجية، والتخفيف، وهذا ما جعل التكفير عن الظهار مقبولاً بمطلق الرقبة؛ مؤمنة كانت أو غير مؤمنة؛ تخفيفاً. ولهذا يعمل بكلٍّ في موضعه.

واستدلّ الحنفية أيضاً بأن العمل بالدليلين واجب عند الإمكان، وهو ممكن في هذه الحالة وأمثالها؛ لعدم التنافي بينهما، فكان هذا هو الأولى.

واستدلوا أيضاً بقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لاَ تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِنْ تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ﴾ [المائدة: ١٠١]. ووجه الدلالة في الآية أن الله تعالى نهى عن السؤال عن المسكوت عنه، فلا يبحث عن تقييده بحمله على المقيّد. لما يترتب على ذلك من المشقة والتغليظ. كما في بقرة بني إسرائيل؛ حيث أُمروا أولاً بذبح بقرة مطلقة. ولو ذبحوا أي بقرة لكفتهم. ولكنهم لما سألوا عن لونها وأوصافها وقعوا في الحرج حتى كادوا يعجزون عن تنفيذ الأمر[1].

هذا، وإنَّ المباحث التي يمكن من خلالها الوقوف على القواعد الأصوليَّة في المذهب الحنفي كثيرة، ومتعددة. ولو ذهبنا إلى استعراضها، كتقسيم دلالات الألفاظ عند الحنفيَّة إلى عبارة النص، وإشارة النص، ودلالة

---

(١) كشف الأسرار عن أصول البزدوي، للبخاري، ج٢، ص ٥٢٠ ـ ٥٤١، و تيسير التحرير، لأمير بادشاه، على التحرير، لابن الهمام، ج١، ص ٣٣٠ ـ ٣٣٤، و فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت، للأنصاري، ج١، ص ٣٦٠ ـ ٣٦٧، و الإحكام في أصول الأحكام، للآمدي، ج٣، ص ٢ ـ ٨، و الموافقات، للشاطبي، ج٣، ص ١٢٦ ـ ١٣٠، و المستصفى، للغزالي، ج٢، ص ١٨٥، و إرشاد الفحول، للشوكاني، ص ١٦٤ ـ ١٦٧.

النص، ودلالة الاقتضاء. وتقسيم غيرهم لها إلى دلالة المنطوق، ودلالة المفهوم. وأخذنا في بيان سبب الاختلاف في هذه التقسيمات، ونتائجه، وما يتبع ذلك من الحديث عن مواقف الفقهاء من مفهوم المخالفة، وحججهم، وكالأمر والنهي، ودلالاتهما، وكالصريح والكناية، والحقيقة والمجاز، وكتقسيم الألفاظ من حيث وضوح وخفاء المعنى فيها، ودرجات هذا الوضوح والخفاء، إلى آخر ما هنالك من مباحث أصولية متنوِّعة ومتشعِّبة. مع عرض الأمثلة التوضيحية على ذلك كله، لاحتاج ذلك منا إلى مجلدات ضخمة. ولذلك فحسبنا ما أوردناه آنفاً على سبيل المثال لا أكثر.

ثالثاً: الإجماع

وهو: «اتفاق المجتهدين من المسلمين، في عصر من العصور، بعد وفاة رسول الله ﷺ، على حكم شرعي». والواقع أن ثمة اختلاف قد وقع على حجيّة الإجماع من جهة، وعلى إمكان انعقاده من جهة أخرى. فقد أنكر ذلك بعضهم، وأثبته الأكثرون. وليس هذا مقام استعراض أدلّة الفريقين ومناقشتها والترجيح بينها. ويكفي أن يعلم القارئ أن مذاهب أهل السنة قد التقت على الاحتجاج بالإجماع إجمالاً. وإن كانت قد اختلفت هي الأخرى في بعض صوره مما لا يؤثر على أصل الاحتجاج به، واعتباره أصلاً من الأصول التي تبنى عليه الأحكام الشرعية.

ونظراً لكون الحنفية ممن يحتجون بالإجماع؛ فلنذكر بعضاً من الأدلة التي يحتجون بها على الإجماع إجمالاً دون الدخول في تفاصيل وجوه دلالة هذه الأدلة على المقصود؛ لوضوح هذه الأدلة من جهة، وروماً إلى عدم الإطالة من جهة أخرى.

فمن ذلك مثلاً قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيراً﴾ [النساء: ١١٥]. وقوله أيضاً: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الأَمْرِ مِنكُمْ﴾ [النساء:٥٩]. وقوله أيضاً: ﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللهِ جَمِيعاً

﴿وَلاَ تَفَرَّقُوا﴾ [آل عمران: ١٠٣]. وقوله أيضاً: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ﴾ [التوبة: ١١٩]. وقوله أيضاً: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطاً لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾ [البقرة: ١٤٣]. وقوله أيضاً: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ المُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللهِ﴾ [آل عمران: ١١٠]. ومن ذلك قوله ﷺ: «**لا تجتمع أمتي على ضلالة**»[١]. وقوله أيضاً: «**ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن**»[٢]. وقوله أيضاً: «**لا تختلفوا فتختلف قلوبكم**»[٣].

هذا، وقد ثبت أن أبا حنيفة كان يقول: «ليس لأحدٍ أن يقول برأيه مع نصٍ من كتاب الله تعالى، أو سنة، أو إجماع عن أمة»[٤]، وهذا نص صريح منه في اعتبار الإجماع حجَّة يجب العمل بها.

والإجماع عند الحنفية على نوعين: إجماع صريح، وإجماع سكوني؛ وكلاهما حجة تبنى عليها الأحكام الشرعيَّة.

أمَّا الإجماع الصريح فهو أن يثبت اتفاق المجتهدين جميعاً على رأي واحد يصدر عنهم صراحةً بالقول أو بالفعل. وأما الإجماع الضمني فهو أن ينتشر بين المجتهدين أن بعضهم قد ذهب إلى رأي اجتهادي بالقول أو بالفعل، وتمضي مدة التأمل، ويسكت الجميع عن الاعتراض على هذا الرأي أو مخالفته.

وقد خالف غير الحنفيَّة في حجية هذا الإجماع السكوتي. وقالوا: لا يكون الإجماع حجة إلاَّ إذا كان صريحاً؛ لأنه لا ينسب لساكت قول، ولأن السكوت هنا قد يكون مهابةً، أو لأن الساكت لم يجتهد في المسألة بعد، أو

---

(١) رواه الترمذي، والطبراني، وابن ماجة، وأحمد بن حنبل، والحاكم. انظر: كشف الخفاء، ج٢، ص ٣٥٠.
(٢) رواه الطبراني، والبيهقي، وأحمد بن حنبل. المصدر نفسه، ج٢، ص ١٨٨.
(٣) رواه البخاري، وأبو داود، والنسائي، وأحمد بن حنبل، المصدر نفسه، ج٢، ص ٣٥١.
(٤) مناقب أبي حنيفة للكردري، ص ١٦٣.

لأنَّه اجتهد فيها ولكنه يتروّى، أو غير ذلك. وكلها احتمالات تمنع من الاطمئنان إلى الإجماع السكوتي هذا.

أمَّا الحنفيَّة فقد احتجوا على حجية الإجماع السكوتي بأنه في الواقع والحقيقة بيانٌ لا سكوت. أو بعبارة أخرى هو من بيان الضرورة؛ إذ السكوت في معرض الحاجة إلى البيان بيان. وما دام الرأي قد اشتهر وعرف فالسكوت عن الرد عليه دليلٌ على الموافقة؛ لأنه لو كان عن مخالفة لكان ذلك هو وقت بيان هذه المخالفة. والمجتهد لا يسكت عن بيان الخطأ. فالسكوت في مثل هذا المقام حرام، والساكت عن الحق شيطان أخرس، ودلالة حال المجتهدين تبعدهم عن أن يسكتوا جميعاً. فكان الظاهر هو الموافقة لا المخالفة. وفضلاً عن ذلك فإذا كان هناك ثمة احتمال للمخالفة، فهو ـ على كل حال ـ احتمال غير ظاهر وغير ناشئ عن دليل، فلا يلتفت إليه؛ لأنَّ الاحتمال الذي يمنع من الاستدلال هو ذاك الذي تشهد له الأمارات. والأمارات هنا شاهدة على الموافقة لا على المخالفة. خاصّةً إذا لاحظنا أن اشتراط ثبوت القول أو الفعل من الجميع أمرٌ متعذر، وهو يؤدّي إلى الحرج. والمعتاد أن يتولَّى كبار المجتهدين الفتوى، ويسلّم باقيهم. وهذا العرف يحمل على ترجيح الموافقة على المخالفة.

وأمَّا ما قيل من أن السكوت قد يكون مهابةً، فهذا لا يتصوّر من مجتهدي الأمة كلها حيال بعضهم البعض. وأما عن احتمال عدم الاجتهاد من الساكت، أو أنه ساكت للتروي، فإن اشتراط مضيٍّ مدة كافية للتأمُّل وإظهار المخالفة في هذا النوع من الإجماع كافٍ في دفع هذه الاحتمالات.

هذا، وقد انبنى على هذا الأصل عند الحنفية أن الصحابة إذا اختلفوا في مسألةٍ ما على قولين، أو أقوالٍ محصورة، كان ذلك إجماعاً سكوتياً منهم على أنَّه لا قول في هذه المسألة غير تلك الأقوال، وأن ما خرج عنها باطل؛ أي أنه لا يجوز عند الحنفية إحداث قول جديد في المسألة.

يقول أبو حنيفة: «. . . فإذا لم أجده في كتاب الله، ولا سنة رسول الله ﷺ، أخذت بقول أصحابه من شئت، وأدع قول من شئت، ثم لا أخرج من قولهم إلى قول غيرهم»[1].

وقد اتفقت كلمة تلاميذ أبي حنيفة، ومشايخ المذهب وفقهائه على موافقته في ما ذهب إليه، فكان ذلك أصلاً متفقاً عليه في المذهب. أما إذا اختلف المجتهدون بعد عصر الصحابة في مسألةٍ ما على قولين، أو أقوال محصورة، فهل يكون هذا إجماعاً سكوتياً على عدم جواز إحداث قول جديد في المسألة أيضاً؟؟

الحقيقة أنه لم يؤثر عن أبي حنيفة أي قول في هذه القضية. ولعلَّ السبب في ذلك يرجع إلى قرب عهده رضي الله عنه بالصحابة رضوان الله عليهم، وإلى كونه أحد المجمعين على المسائل أو المختلفين فيها بعد عصر الصحابة. ولذلك لم تكن هذه القضية متصورة في حقه. أما تلامذته، ومشايخ المذهب وفقهاؤه بعده فقد اختلفوا في هذه القضية. فذهب بعضهم إلى أن الحكم نفسه ينسحب على المجتهدين بعد عصر الصحابة أيضاً. وهذا هو الأرجح، وهو الذي تشهد له أصول المذهب وقواعده؛ لأنَّ الإجماع لا يختص عند الحنفية بقوم دون قوم، أو بعصر دون عصر. وذهب بعضهم الآخر إلى أن ذلك خاص بالصحابة وحدهم، ولا يمتدّ إلى من كان بعدهم. وذهب آخرون إلى التمييز بين أن يكون القول الجديد رافعاً لتلك الأقوال كلها، أو آخذاً ببعضها من وجوه وببعضها الآخر من وجوه أخرى. فمنعوا الأول، وأجازوا الثاني.

أما عن حجيَّة الإجماع، وهل هي قطعية أو ظنية؟ فيقول فخر الإسلام البزدوي: «هذا على مراتب؛ فإجماع الصحابة مثل الآية، والخبر المتواتر، وإجماع من بعدهم بمنزلة المشهور من الحديث. وإذا صار الإجماع مجتهداً

(١) **الانتقاء** لابن عبد البرّ، ص ١٤٢، و **مناقب أبي حنيفة** للمكي، ص ٧٩، ٨٠.

في السلف كان كالصحيح من الآحاد»[1]. وهذا كله إذا نقل خبر الإجماع بطريق التواتر. أمَّا إذا نقل خبر الإجماع بطريق الآحاد، فإنَّه يعتبر حجة ظنية عندئذٍ؛ لأن خبر الآحاد، مهما كان مضمونه، لا يفيد إلا الظن.

وأخيراً، لا بدَّ من الإشارة إلى أن بعضاً من أهل الرأي قالوا: إن الإجماع المعتبر هو إجماع أهل المصرين (الكوفة والبصرة)[2]. وربما أورث هذا القول إشكالاً عند بعضهم فظن أن الحنفية ممن يقولون به؛ خاصةً وأن الكوفة موطنهم الأول، وقد اشتهر أنهم هم أهل الرأي.

والواقع أن أحداً من الحنفية - في حدود ما اطَّلعنا عليه - لم يقل هذا القول أبداً؛ لأنه يعني - ضمناً - تخصيص الإجماع بأناس دون أناس، وبزمان دون زمان. وكتب الأصول في المذهب الحنفي مجمعة بأن الإجماع لا يختصُّ بأي قوم أو بأي زمان أو بأي مكان. وهذا قاطع في أن الحنفية لا يقولون بهذا القول[3].

رابعاً: قول الصحابي

المقصود بالصحابي هنا: «من لقي النبي ﷺ، وآمن به، ولازمه زمناً طويلاً حتى صار يطلق عليه اسم الصاحب عرفاً»؛ كالخلفاء الأربعة الراشدين، وعبدالله بن مسعود، وأنس بن مالك، وزيد بن ثابت، وزوجات الرسول ﷺ، وعبدالله بن عمر، وغيرهم ممن جمعوا إلى الإيمان

(١) انظر: أصول البزدوي مع كشف الأسرار عليه، للبخاري، ج٣، ص ٤٧٩، ٤٨٠.
(٢) المستصفى للغزالي، ج١، ص ١٨٧، و إرشاد الفحول للشوكاني، ص ٨٢، ٨٣.
(٣) كشف الأسرار عن أصول البزدوي للبخاري، ج٣، ص ٤٢٣ - ٤٨٦، و أصول السرخسي ج١، ص ٢٩٥ - ٣٢١، و تيسير التحرير لأمير بادشاه، على التحرير لابن الهمام، ج٣، ص ٢٢٤ - ٢٦٣، و المغني في أصول الفقه للخبازي، ص ٢٧٣ - ٢٨٣، و فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت للأنصاري، ج٢، ص ٢١١ - ٢٤٦، و الإحكام في أصول الأحكام للآمدي، ج١، ص ٢٨٠ - ٤٠٧، و المستصفى للغزالي، ج١، ص ١٧٣ - ٢٣٢، و إرشاد الفحول للشوكاني، ص ٧١ - ٩٠.

والتصديق، ملازمة النبي عليه الصلاة والسلام. فوعوا أقواله، وشهدوا أخلاقه وتصرفاته وأفعاله. فتأسوا به، والتزموا منهجه في ما بلّغ عن ربه، وفي ما بيّن من كتاب الله تعالى. ولقد كان هؤلاء وأمثالهم الجسر المبارك بين رسول الله ﷺ وبين الناس من بعده.

وممَّا تجب ملاحظته في هذا المقام أن قول الصحابي إذا كان وارداً في ما لا مجال للرأي والاجتهاد فيه، من الأمور التعبدية، والمقدّرات الشرعية، فهو بحكم الحديث المرفوع، ولا يدخل في نطاق حديثنا الذي نحن بصدده هنا؛ لأن الظاهر أن هذا القول كان تلقياً عن رسول الله ﷺ، فهو بهذا الاعتبار من السنة النبوية، وهي تلي القرآن في الحجية إجماعاً كما هو معلوم. أما إذا ورد قول الصحابي في غير الأمور التعبدية والمقدّرات الشرعية، فهو رأي له، وفتوى صادرة منه عن اجتهاد. وهذا هو محل حديثنا هنا.

ولقد اتّفق العلماء على أن قول الصحابي الذي يكون مبعثه الرأي والاجتهاد، ليس بحجة على غيره من الصحابة المجتهدين. بدليل أنهم اختلفوا في كثيرٍ من المسائل الاجتهادية. ثم إنَّ العلماء اختلفوا بعد ذلك في حجيَّة قول الصحابي هذا على التابعين ومن يليهم من المجتهدين. فقال الكثيرون: إنه ليس بحجة؛ وهو مذهب الإمام الشافعي وأحمد بن حنبل في أحد قولين له، وهو مذهب المتأخرين من المالكية والشافعية والحنفية. وقال آخرون: إنَّه حجة مقدّمة على القياس. وهو مذهب الإمام أبي حنيفة، والإمام مالك، وبعض متأخري الحنفية أيضاً.

وقد استدلّ من قال بأنه ليس حجة بقوله تعالى: ﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الأَبْصَارِ﴾ [الحشر: ٢]؛ وهو أمر بالاجتهاد والقياس دون التقليد، وبأن الصحابي مجتهد كغيره من المجتهدين، وهو غير معصوم، فيجوز عليه الخطأ كما يجوز عليه الصواب. ومع احتمال وقوعه في الخطأ لا يكون قوله حجة.

واستدلّ من ذهب إلى حجيّة قول الصحابي بقوله تعالى: ﴿وَالسَّابِقُونَ الأَوَّلُونَ مِنَ المُهَاجِرِينَ وَالأَنصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ

﴿وَرَضُوا عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي تَحْتَهَا الأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَداً ذَلِكَ الفَوْزُ العَظِيمُ﴾ [التوبة: ١٠٠]، فالله تعالى مدح أصحاب رسول الله ﷺ من المهاجرين والأنصار، ومدح الذين اتبعوهم، والتعبير بالموصول يفيد أن الاتباع هو سبب المدح. وبذلك المدح وسببه يدعو الله سبحانه وتعالى الناس إلى اتباعهم في ما لا نص فيه من كتاب أو سنة. واستدلوا أيضاً بقوله ﷺ: **«لا تسبّوا أصحابي، فوالذي نفسي بيده لو أن أحدكم أنفق مثل أُحدٍ ذهباً ما أدرك مُدَّ أحدهم ولا نصيفه»**(١). وبقوله أيضاً: **«أنا أمنةٌ لأصحابي، فإذا ذهبتُ أتى أصحابي ما يوعدون**(٢)**، وأصحابي أمنةٌ لأمتي، فإذا ذهب أصحابي، أتى أمتي ما يوعدون»**(٣). واحتجوا أيضاً بأن الصحابة أقرب لرسول الله ﷺ من سائر الناس، وهم الذين عاينوا التنزيل، وعرفوا مواضعه، ولهم من العقل والإخلاص وحسن الفهم ما هم أقدر به من غيرهم على معرفة مرامي الشرع وغاياته. وبأن احتمال أن تكون آراؤهم سنة نبوية احتمال قريب؛ لأنهم كثيراً ما كانوا يذكرون الأحكام التي بيَّنها النبي ﷺ لهم من غير أن يسندوها إليه عليه الصلاة والسلام، فتخرج منهم مخرج الفتاوى والآراء، لا مخرج التحديث والرواية؛ مهابة من الإكثار من التحديث من جهة، ولأن أحداً لم يسألهم عن كونها سنة، أو غير سنة، من جهة أخرى. ومع قيام هذا الاحتمال، وانضمام وجه القياس إليه أيضاً، كان رأيهم أولى وأحوط من الرأي والقياس؛ لأنه قريب من المنقول، وموافق للمعقول. وعلى فرض أنه مجرد اجتهاد منهم أو قياس، فاجتهادهم وقياسهم - رضي الله عنهم - أولى وأحوط من اجتهاد غيرهم وقياسه(٤).

---

(١) رواه البخاري، ومسلم، وأبو داود، والترمذي، وأحمد بن حنبل. انظر: كشف الخفاء للعجلوني، ج٢، ص ٣٥٢.

(٢) أي من الفتن، وارتداد مانعي الزكاة، والاختلاف، والحروب، وقد وقع كل ذلك فعلاً.

(٣) رواه مسلم، وأحمد بن حنبل. انظر: كشف الخفاء للعجلوني، ج٢، ص ١٣٥، ١٣٦، ٣٢٧، ٣٢٨.

(٤) كشف الأسرار عن أصول البزدوي للبخاري، ج٢، ص ٤٠٦ - ٤٢٢، و المغني في أصول الفقه للخبازي، ص٢٦٦ - ٢٧١، و الإحكام في أصول الأحكام للآمدي، ج٤، ص ٢٠١ - ٢٠٩.

والواقع أن تبني هذا الأصل من أبي حنيفة ومن سار على منهجه يدلُّ على رغبة أكيدة في عدم ترك المأثور، وعدم الخروج عن اتباع السلف، مبالغةً في الابتعاد عن الرأي والقياس ممَّا لا يكاد الباحث يجده عند الكثيرين.

على أنَّ هناك إشكالاً لا بدَّ من التعرض له وبيانه في هذا المقام. فلعل قائل يقول: إن أصل الإجماع وحده يغني عن اعتبار «قول الصحابي» أصلاً مستقلاً بذاته؛ لأن قول الصحابي إذا رافقه سكوت الآخرين كان إجماعاً سكوتياً، وهو حجة عند الحنفية، وإذا رافقه خلاف الآخرين كان إجماعاً سكوتياً على عدم جواز إحداث قول جديد في المسألة؛ وهو يعني ضرورة اتباع قول الصحابي أيضاً. وهذا كله داخل في الإجماع، فكيف يصح اعتبار «قول الصحابي» أصلاً مستقلاً بذاته، والحال هذه؟؟

وفي الجواب نقول: إن شروط الإجماع السكوتي لا تتحقق دائماً كلما كنا حيال قولٍ أو رأي لصحابي؛ من ذلك مثلاً قول الصحابي الذي لم ينتشر أو يشتهر بين بقية الصحابة، وكذلك قول الصحابي الذي مضى عصر الصحابة قبل مضيِّ المدة الكافية للتأمل وإعلان المخالفة، وكذلك قول الصحابي المعمَّر الذي تأخرت وفاته زمناً طويلاً وصدر عنه قوله أو رأيه في زمن التابعين.. وغير ذلك من الحالات. فهذه كلها لا تدخل تحت أصل الإجماع لعدم استيفائها لشروطه. وهذا هو وجه اعتبار «قول الصحابي» أصلاً مستقلاً بذاته.

خامساً: القياس

للقياس تعاريف كثيرة لا يخلو أكثرها من مأخذٍ أو أكثر. وبعد النظر في مجمل هذه التعاريف رأينا أن نعرّفه بأنه: «ثبوت مثل حكم أحد المعلومين للآخر بعلة جامعة لا تدرك بمجرد اللغة».

والقياس ضرب من الاجتهاد. لكنه اجتهاد بعيد كل البعد عن الرأي المجرد؛ لأنه رد الشبيه إلى شبيهه، والنظير إلى نظيره. فالمجتهد القيّاس لا ينظر إلى الحكم الشرعي الذي أثبتته النصوص، أو انعقد عليه الإجماع، نظرة

مجردة أو سطحية، وإنما يدقق في هذا الحكم، ويبحث عن علته التي كانت وراء تشريعه أصلاً، فربما وجدها واضحة جلية في النصوص الشرعية أو الإجماع، وربما وجد أن الوصول إليها والوقوف عليها يحتاج منه إلى بذل الجهد، وإطالة التأمل والنظر، فيجهد نفسه ويجتهد ما وسعه الاجتهاد في الوصول إلى هذه العلة مما يمكن إدراكه وتعقله؛ فإذا ظهرت له هذه العلة واضحة، وسلمت من أي معارضة معتبرة تمنع من اطرادها، وثبت له أن الشارع أناط الحكم الوارد في النصوص بها، قام هو من جهته باتباع منهج الشارع نفسه حيالها، وقلده في هذا الأمر، وجعل منها سبباً يحمله على إعطاء الحكم الشرعي نفسه كلما لاحظ قيام هذه العلة في مسألة جديدة لم يرد في النصوص الشرعية أو الإجماع بيان لحكمها؛ أي أنه يردّ المسألة الجديدة الحادثة إلى المسألة التي ثبت حكمها بالنصوص الشرعية أو الإجماع، ويقدّر أن الحكم لا بد وأن يكون واحداً بالنسبة لكليهما.

من ذلك على سبيل المثال قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ﴾ [الجمعة: ٩]. فهذه الآية تثبت حكماً شرعياً هو حرمة البيع اعتباراً من وقت النداء لصلاة الجمعة وحتى انتهائها. والمدقق في النص، الباحث عن العلة التي أُنيط هذا الحكم بها، يدرك أنها ضرورة عدم تفويت الصلاة أو التأخر عنها. فإذا عرضت للمجتهد مسألة جديدة كانصراف اثنين من الناس إلى عقد الرهن أثناء وقت صلاة الجمعة فإنه يلاحظ أن في الانشغال بقصد الرهن هذا تفويتاً لصلاة الجمعة أو تأخيراً في السعي إليها. ويلاحظ أن عقد الرهن بهذا الاعتبار كعقد البيع تماماً، فيقدّر أن الحكم في المسألتين لا بد وأن يكون واحداً؛ فيفتي بحرمة عقد الرهن اعتباراً من وقت النداء لصلاة الجمعة وحتى انتهائها.

فإذا عارضه معارض، وقال له: إن الله تعالى أمرنا أن نذر البيع، ولم يأمرنا أن نذر الرهن، لم يلتفت إلى هذه المعارضة، وأجاب بأن البيع في الآية الكريمة ليس مقصوداً لذاته، وإنّما هو مقصود لما يؤدي إليه من تفويت

صلاة الجمعة أو التأخر في السعي إليها، وهذا متحقق في الرهن كما هو متحقق في البيع تماماً، فيكون حكم عقد الرهن في مثل هذا الوقت كحكم عقد البيع. وهذا هو القياس.

وبهذا يغدو واضحاً أن القياس ليس رأياً مجرداً، وإنما هو رأي تابع للأثر ومحكوم به، بل إنه أقرب الاجتهاد إلى الأثر؛ لأنه رجوع إليه. فالمجتهد لا يعطي للمسألة الجديدة حكماً من عنده، وإنما يطبق عليها حكم الله تعالى الذي سبق أن تعرَّف عليه ورآه مطبقاً على المسألة المشابهة أو المطابقة الواردة في النصوص الشرعية أو الإجماع.

والقياس بهذا المعنى يستلزم أربعة أركان هي:

١ ـ **الأصل**: وهو الأمر الذي ورد حكمه في النص الشرعي أو الإجماع. وهو في مثالنا السابق عقد البيع.

٢ ـ **حكم الأصل**: وهو الحكم الشرعي الذي ثبت بالنص الشرعي أو الإجماع. وهو في مثالنا حرمة عقد البيع من وقت النداء إلى صلاة الجمعة، وحتى انتهائها.

٣ ـ **العلة**: وهي الوصف الذي أُنيط به حكم الأصل. وهي في مثالنا ضرورة عدم تفويت صلاة الجمعة أو التأخر في السعي إليها.

٤ ـ **الفرع**: وهو الأمر الجديد الذي لم يرد بيان حكمه نص أو إجماع. وهو في مثالنا عقد الرهن.

ولكل ركن من هذه الأركان عدة شروط تعرف في مظانها من كتب الأصول في المذهب الحنفي، وغيره من المذاهب الأربعة.

أما ثمرة القياس فهي إثبات حكم الأصل للفرع.

وبهذا نعلم أن القياس عند الفقهاء ليس قياساً عقلياً مجرداً، وليس المقصود منه تحكيم العقل على الشرع؛ فهذا باطل وممنوع، وقد قال عنه أبو

حنيفة: «البول في المسجد أحسن من بعض القياس»[1]. وإنما المقصود من القياس تحكيم الشرع، والنزول على مقتضى أحكامه في المسائل الجديدة التي لها ما يشبهها مما ثبت بالنص أو الإجماع. وهو ما يمكن الاصطلاح على تسميته بالقياس الشرعي.

ولعلّ ما يمكن أن يوضح هذا المعنى ما ورد من أن أبا حنيفة رضي الله عنه كان يناظر رجلاً في المسجد في مسألة فقهية حادثة، ويديرها على مقتضى القياس. فصاح رجل آخر من ناحية المسجد، وقال: ما هذه المقايسات؟ دعوها فإن أول من قاس إبليس. فأقبل عليه أبو حنيفة، وقال له: يا هذا، وضعت الكلام في غير موضعه؛ إبليس قاس ليردّ على الله أمره. قال الله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ﴾ [الكهف: ٥٠]، وقال أيضاً: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ قَالَ أَأَسْجُدُ لِمَنْ خَلَقْتَ طِينًا﴾ [الإسراء: ٦١]، وقال أيضاً: ﴿مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ﴾ [الأعراف: ١٢]، ونحن نقيس المسألة على أخرى لنردّها إلى أصل من أصول الكتاب أو السنة أو اتفاق لأمة، فنجتهد وندور حول الاتباع. فأين هذا من ذاك؟؟ فقال الرجل: تبت من مقالتي، نوّر الله قلبك كما نوّرت قلبي[2].

والحقيقة أن ثمة اختلاف بين المسلمين في اعتبار القياس أصلاً تبنى عليه الأحكام الشرعيّة؛ فقد احتجَّ به الأكثرون؛ ومنهم فقهاء المذاهب الأربعة: الحنفي، والمالكي، والشافعي، والحنبلي، ومنع من الاحتجاج به الشيعة، والظاهرية، وجماعة من معتزلة بغداد. وليس هذا مقام عرض أدلّة الفريقين ومناقشتها والترجيح بينها[3]، فهذا يخرجنا عمّا نحن بصدده.

---

(١) مناقب أبي حنيفة، للمكي، ص ٨١.

(٢) عقود الجمان في مناقب أبي حنيفة النعمان، للصالحي، ص ١٧٦، ١٧٧.

(٣) راجع بحثاً وافياً في هذا الأمر للأستاذ الدكتور وهبة الزحيلي في كتابه: أصول الفقه الإسلامي، ج١، ص ٦١٠ ـ ٦٣٣.

وحسبنا أن نشير هنا إلى أن الخلاف بين الفريقين يرجع إلى مسألة تعليل الأحكام أو عدم تعليلها؛ فمن ذهب إلى أن الأحكام الشرعية غير معللة، أو أن عللها لا يمكن أن تدرك، نفى القياس ورفضه، ومن ذهب إلى أن الأحكام الشرعية معللة ومعقولة المعنى، ومن الممكن إدراكها، واستخراجها، وضبطها، احتجّ بالقياس واعتبره أصلاً تبنى عليه الأحكام[1].

وإنّنا من خلال تتبّعنا للأقيسة التي وردت عن أبي حنيفة رضي الله عنه نستطيع أن نجزم أنه كان يرى أن الأحكام الشرعية معللة، وأن هذه العلل مما يمكن إدراكه وتعقله ـ باستثناء أحكام العبادات والمقدرات الشرعية ـ وأن هذه الأحكام إنما شرعت لصلاح أمر الناس في دنياهم وآخرتهم، وأنها قد قدّرت فيها معانٍ وحكم تؤدي إلى المصلحة حتماً. وأن كل أمر، أو نهي، أو إباحة، إنما كان لأوصاف اقتضت ذلك الأمر، أو النهي، أو تلك الإباحة. ولأجل هذه الأوصاف شرع الله ما شرع، وهو في ذلك غير مكره ولا ملزم ـ تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً ـ ولكنَّه رحمة بعباده، وإنعاماً منه وفضلاً، وتيسيراً عليهم في اتّباع حكمه في كل ما يطرأ عليهم من وقائع، نصَّ على تلك الأوصاف حيناً، ونصب الأدلة والأمارات عليها حيناً آخر، وابتلى المجتهدين باستخراجها لينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم؛ وبذلك يكون الانصراف عنها جحوداً كبيراً، ومخالفةً لقصده من نصبها، وفي هذا من التنكب لمعاني الوحي ما فيه.

وقد كان هذا الإمام الجليل يفترض المسائل الغير الواقعة واقعة، ويستنبط لها أحكامها. وذلك لا يكون إلا إذا كان يستخرج علل الأحكام التي كانت السبب في وجودها أصلاً، ثم يعمم أحكامها، ويطبقها على المسائل

---

(١) لعله من فضول القول أن ننبه هنا إلى أن القياس لا يجري في أحكام العبادات، أو المقدرات الشرعية، بالرغم من ورودها في النصوص الشرعية؛ لأن عللها التي أنيطت أحكامها بها خفية، ولا يمكن إدراكها أو تعقلها. وهذا هو معنى قول أبي حنيفة: «ليس يجري القياس في كل شيء». انظر: مناقب أبي حنيفة للكردري، ص ١٦٣.

التي يفترضها، ويختبر تأثيرها فيها، حتى اعتبر من أول الفقهاء الذين أكثروا من الفقه الافتراضي.

على أنَّه كان يلاحظ أنَّ تعميم الأحكام على كل ما يشبهها يؤدِّي أحياناً إلى أحكام لا تستقيم مع ما توجبه قواعد الشرع العامة من مراعاة مصالح الناس وأحوالهم، وعندها كان يعدل عن القياس إلى الاستحسان. وهذا ما ستتعرَّف عليه بعد قليل إن شاء الله تعالى.

هذا، وقد يتصور بعضهم أن عبارة النص العام يمكن أن تغني عن القياس، وهذا التصور غير صحيح؛ لأن النص العام إنما يشمل جميع الأفراد الداخلة في عمومه فقط، أمَّا القياس فإنَّه يجعل النصوص ـ حتى الخاصة منها ـ شاملة لما يدخل في مفهومها من أنواع الحوادث وأفرادها بطريق التماثل في علة الحكم، وبذلك يضيف القياس إلى النصوص الشرعية نصوصاً فقهية للعلماء المجتهدين القيّاسين لا تقف عند حدّ، وهي كلها مما تشهد لها النصوص الشرعية بالصحة والسلامة. ثم لا تلبث الأحكام المستنبطة بالقياس أن تصبح أصولاً جديدة لأقيسة جديدة، وهكذا إلى ما لا نهاية. وهذا من سرِّ سعة الفقه الإسلامي وشموله لما كان وما يكون إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها. وهو الدليل القاطع على صلاحية هذه الشريعة الخالدة لكل زمان ومكان.

وما أحسن ما قاله الإمام جلال الدين السيوطي في كتابه: **الأشباه والنظائر**، فقد قال: «اعلم أنَّ فنَّ الأشباه والنظائر فنّ عظيم، به يطلع على حقائق الفقه، ومداركه، ومآخذه، وأسراره، ويتمهّر في فهمه واستحضاره، ويقتدر على الإلحاق والتخريج، ومعرفة أحكام المسائل التي ليست بمسطورة، والحوادث والوقائع التي لا تنقضي على ممر الزمان، ولهذا قال بعض أصحابنا: الفقه معرفة النظائر»[1].

---

(١) ص ١٣.

وأخيراً، فإنَّ القياس حجة ظنية يجب العمل بها إلا إذا عارضتها حجة أقوى منها. ونـذكّر هنا بأن حديث الآحاد حجة ظنية أيضاً، إلا أنه مقدّم على القيـاس وفقاً لمذهب الحنفية لضرورة أولوية السنة على الرأي والقياس. وقد سبق لنا أن بيّنا ذلك في ما مضى، فلا نعيد الكلام فيه ثانية[1].

سادساً: الاستحسان

وهـو: «العدول بالمسألة عن حكم نظائرها إلى حكم آخر، لوجهٍ أقوى يقتضـي هـذا العـدول». وهـو في حقيقته منهج تقويمي لمعالجة ما يمكن أن ينشأ عن اطراد القياس في بعض المسائل من غلوٍّ ومساوئ.

ولقـد أكثـر أبو حنيفة رضي الله عنه من الاستحسان، حتى لم يكن يقدر أن يجـاريـه فيـه أحد. قال محمد بن الحسن الشيباني: «كان أبو حنيفة رحمه الله يناظـر أصحـابـه فـي المقـاييس، فينتصفون منه، ويعارضونه، حتى إذا قال: أستحسن، لم يلحقـه أحـد منهم لكثرة ما يورد في الاستحسان من المسائل، فيدعون جميعاً، ويسلمون له»[2].

وبتقـديـرنـا أن كل من يقول بالقياس، ويعتبره أصلاً يصحّ بناء الأحكام عليـه، لا بـدّ وأن يحتـجَّ بـالاستحسـان أيضـاً لمـا سبـق أن ذكـرنـاه مـن أن الاستحسـان مـا هـو إلا منهـجٌ لعـلاج ما يمكن أن ينشأ عن اطراد القياس من أحكـام لا تستقيـم مـع مـا تـوجبه قواعد الشرع العامة، وروح التشريع. ولم يخالف في ذلك إلا الإمام الشافعي رضي الله عنه. ولكن التحقيق في المسألة

---

(١) كشف الأسرار عن أصول البزدوي للبخاري، ج٣، ص ٤٨٧ ـ ٧٠٤، و تيسير التحرير لأمير بادشاه، على التحرير لابن الهمام، ج٣، ص ٢٦٣ ـ ٣٣٢، وج٤، ص ٢ ـ ١٢٤، و المغني في أصول الفقه للخبازي، ص ٢٨٥ ـ ٣٢٧، و فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت للأنصاري، ج٢، ص ٢٤٦ ـ ٣٢٩، و الإحكام في أصول الأحكام للآمدي، ج٣، ص ٢٦١ ـ ٤٣٧، وج٤، ص ٢ ـ ١٦١، و إرشاد الفحول للشوكاني، ص ١٩٨ ـ ٢٤٩، و المستصفى للغزالي، ج٢، ص ٢٢٨ ـ ٣٥٠.

(٢) مناقب أبي حنيفة للمكي، ص ٨١.

يكشف عن أن الشافعي قد بنى العديد من آرائه الاجتهادية على وفق الاستحسان. ولذلك يصح القول: إنه ينكر الاستحسان العاري عن الدليل، وهذا محل اتفاق الجميع. أما الاستحسان المستند إلى دليل صحيح فهو محل اتفاق كل من قال بالقياس أصلاً. أما من أنكر القياس فإنه سينكر الاستحسان من باب أولى.

هذا، وللاستحسان عند الحنفية أربعة أنواع هي:

١ ـ **استحسان السنة**: وهو العدول عن حكم القياس إلى حكم مخالف ثبت بالسنة. كالحكم ببقاء الصيام مع الأكل أو الشرب نسياناً؛ لأن مقتضى القياس فساد الصوم لفوات ركنه وهو الإمساك. إلا أن رسول الله ﷺ قال: «**من نسي وهو صائم، فأكل أو شرب فليتم صومه، فإنما الله أطعمه وسقاه**»[(١)].

٢ ـ **استحسان الإجماع**: وهو عدول أيضاً عن مقتضى القياس إلى حكم آخر انعقد عليه الإجماع. كالحكم بصحة عقد الاستصناع؛ فإن مقتضى القياس بطلانه؛ لأن المعقود عليه معدوم وقت التعاقد. ولكنَّ الناس تعاملوا به في كل الأزمان من غير إنكار العلماء عليهم، فكان هذا إجماعاً يترك به القياس مراعاةً لحاجة الناس إليه ودفع الحرج عنهم.

٣ ـ **الاستحسان القياسي**: وهو أن يعدل الفقيه بالمسألة عن حكم القياس الظاهر إلى حكم قياس آخر هو أدقّ وأخفى، ولكنه أسدّ نظراً وأقوى حجة. ويطلق عليه الحنفية اصطلاح «القياس الخفي»؛ ومثاله تردد وقف الأراضي الزراعية بين قياسه على عقد البيع، وقياسه على عقد الإيجار.

فمن المعلوم ـ وفقاً لمذهب الحنفية ـ أن بيع الأراضي الزراعية لا يدخل فيه النصيب من الماء للسقاية، ولا المجرى الذي تصرف عبره المياه

---

(١) رواه البخاري، ومسلم، وأبو داود، والترمذي، وابن ماجة، وابن حبان، والبيهقي، والدارقطني، والحاكم. انظر: نيل الأوطار للشوكاني، ج٤، ص٢٨٣.

الـزائدة عن حاجة الأرض، إلا إذا ورد النص عليهما في العقد. أمَّا في إيجار الأراضـي الـزراعيـة فإنهما يدخلان في عقد الإيجار حكماً ولو لم ينص العقد علـى دخـولهمـا فيـه. وهناك تصرُّف ثالث هو وقف الأراضي الزراعية. وهو يشبـه عقـد البيـع مـن جهـة أن كلاً منهمـا يخـرج العيـن «الأرض» عن ملك صـاحبهـا. وهذا هو القياس الظاهر، ومقتضاه عدم دخول النصيب من الماء للسقـايـة، ومجـرى المـاء الزائدة في الوقف قياساً على البيع. إلا أنَّ المدقق يلاحظ أنه يشبه الإجارة أيضاً من جهة أن كلاً منهما يفيد ملك الانتفاع بالعين، دون ملـك العيـن نفسهـا. وهـذا هـو القيـاس الخفي الدقيق، ومقتضاه دخول النصيب من الماء للسقاية ومجرى الماء الزائدة في الوقف قياساً على الإيجار[1].

وعليه، فإن الوقف يتنازعه قياسان؛ أحدهما ظاهر، والآخر خفي. وقد ذهـب الحنفيـة إلى العدول عن القياس الظاهر إلى القياس الخفي استحساناً؛ لما في ذلك من مصلحة أكيدة للمنتفعين من الوقف، وهي مصلحة قامت أدلة كثيرة من الشرع بوجوب مراعاتها.

٤ ـ **استحسـان الضـرورة**: وهـو عدول عن حكم القياس لضرورة موجبة، أو مصلحـة معتبـرة، دفعـاً للمشقـة والحـرج؛ ومثـالـه تضمين الأجير العام والمشتـرك قيمـة ما يهلك لديه من أموال الناس استحساناً، مع أن القياس يوجب عدم تضمينه لأنه أمين.

وبيان ذلك أن الأمين، كالوديع مثلاً، إذا هلك لديه مال الأمانة بلا تعدٍّ ولا تقصيـرٍ في حفظه لا يضمن شيئاً من قيمته. ويستمرُّ القياس كذلك في كل أمـانـة بيـد أميـن، كمـال الشـركـة فـي يـد أحد الشريكين، والمأجور في يد المستـأجـر، والعـارية في يد المستعير، وهكذا. وكذلك أيضاً مال المستأجر في يد الأجير، فينبغي أن لا يضمنه هذا الأجير مطلقاً إذا تلف عنده بلا تعدٍّ أو

(١) إن أصـل هـذه المسـألـة فـي العـرف. ثـم إن الإجماع انعقد على مراعاة هذا العرف بعد ذلك. فدخلت المسألة في الإجماع. ولعلنا نذكرها ثانيةً عند حديثنا عن العرف في ما يأتي.

تقصير. ولكنهم فرّقوا بين الأجير الخاص؛ «وهو الذي يبيع كل وقته لمستأجره كالخادم»، والأجير العام؛ «وهو الذي لا يبيع وقته، وإنّما يبيع عمله في مهنة معينة». وقالوا: إن الأجير الخاص لا يضمن. ويبقى القياس مطرداً في حقه. أما الأجير العام فإنه يضمن قيمة ما يتلف عنده من أموال الناس على خلاف مقتضى القياس استحساناً. وذلك منعاً من تقبلهم لما فوق طاقتهم من أعمال طمعاً في زيادة الربح، ومنعاً لتهاونهم في أموال الناس، وحملاً لهم على المحافظة عليها.

هذه هي أنواع الاستحسان عند الحنفية مع الأمثلة التوضيحية، ومن خلالها يتَّضح أن الاستحسان مقدّم في العمل على القياس عند تعارضهما، وذلك لأن الاستحسان علاج لما قد يترتب على القياس من مشكلات الأحكام في بعض الأحيان كما رأيت[1].

هذا، وينتقد الأستاذ الشيخ مصطفى أحمد الزرقاء هذا التقسيم لأنواع الاستحسان، ويرى أن استحسان السنة واستحسان الإجماع ليسا من الاستحسان في شيء. ويقول في ذلك: «إنَّ الحكم الثابت في ما يسمونه استحسان السنة أو استحسان الإجماع، إنّما يضاف ثبوته إلى السنة أو الإجماع؛ أي إلى نص الشارع وما في حكمه، لا إلى قياس أو استحسان، فالاستحسان المقصود إنما هو عدول من الفقيه المستنبط عن حكم القياس حيث يجوز القياس لفقدان النص التشريعي... فإطلاق اسم الاستحسان على هذين النوعين هو حشر للشيء في غير زمرته، وتوسع في لفظ الاستحسان يورث اشتباهاً في تمييز الحقائق. على أن ما ورد به النص منحرفاً عن قياس أمثاله لمصلحة لحظها الشارع الآمر إنما هو في الحقيقة استحسان الشارع وليس الكلام فيه، وإنما الكلام في استحسان الفقيه المستنبط الذي يطبق

---

(١) كشف الأسرار عن أصول البزدوي، للبخاري، ج٤، ص ٥ ـ ٢٤، و الموافقات للشاطبي، ج٤، ص ٢٠٥ ـ ٢١١، و الإحكام في أصول الأحكام، للآمدي، ج٤، ص ٢٠٩ ـ ٢١٥.

نصوص الشارع ويقيس عليها ويستحسن على وفقها، مستلهماً من غرض الشارع ومقاصد شريعته»[1].

أما نحن، فإن الذي يبدو لنا ـ والله أعلم ـ أن الاستحسان كله ـ بما في ذلك الاستحسان القياسي واستحسان الضرورة ـ ليس أصلاً مستقلاً من الناحية الفنية؛ وبيان ذلك أن الاستحسان القياسي إنَّما هو أحد القياسين؛ ولذلك فهو من القياس وإليه. وغاية ما في الأمر أن تعارضاً ينشأ بين القياسين، فيجتهد الفقيه القيّاس في ترجيح أحدهما على الآخر. وليس في هذا أي أصل مستقل عن القياس في الجملة. وأما استحسان الضرورة فإنَّه ـ بتقديرنا ـ ليس أكثر من شرط في ثمرة القياس، ومفاده ألا تخالف دليلاً كلياً أو مصلحة راجحة تشهد لها أصول التشريع وروحه. وبتعبير آخر أن تَسْلَم هذه الثمرة من المعارضة بما هو أولى وأرجح.

سابعاً: العرف

«وهو ما استقرَّ في النفوس من جهة العقول، وتلقته الطباع السليمة بالقبول». وهو يختلف عن الإجماع في أن الإجماع هو اتفاق المجتهدين في عصر من العصور، أما العرف فهو اتفاق الناس، من مجتهدين وغير مجتهدين، في عصر واحد أو أكثر.

والعرف إما عملي أو قولي؛ وكلاهما قد يكون عاماً، وقد يكون خاصاً؛ فالعرف العملي العام كتعارف الناس دخول الحمام من غير تحديد مدة المكث، أو تحديد مقدار الماء المستهلك من المستحم. والعرف العملي الخاص، كتعارف أهل بلد معين قيام الزوجة بشراء أثاث بيت الزوجية من مالها الخاص، وتعارف فئة من التجار إيصال المبيع إلى منزل المشتري على حسابهم. والعُرف القولي العام كتعارف الناس عدم دخول لحم السمك والطير في لفظ «اللحم» إذا أطلق. والعرف القولي الخاص كتعارف البدو إطلاق لفظ «البيت» على بيت الشعر.

---

(١) المدخل الفقهي العام، للشيخ مصطفى أحمد الزرقاء، ج١، ف ٢٠، ص ٨٥، ٨٦.

هـذا، والعـرف العام، عملياً كان أو قولياً، إما أن يكون مخالفاً للدليل الشرعي، أو موافقاً له؛ فـإذا كان موافقاً فلا شك في اعتباره والاعتداد به. أما إذا كان مخالفاً له، فإما أن يخالفه من كل وجه، وإما أن يخالفه من وجه دون وجه؛ فـإذا خـالفـه من كل وجه كتعارف الناس أكل الربا، وشرب المسكر، والـرشـوة مثلاً، فهو مردود وباطل، وإذا خالفه من وجه دون وجه؛ بأن ورد الـدليـل عـامـاً، وخـالفـه العرف في بعض أفراده، أو كان الدليل قياساً، فإن العرف العام يكون معتبـراً. مثال الأول: إن رسول الله ﷺ قال: «**لا تبع ما ليس عنـدك**»[1]. ولكـن العرف جرى على صحة عقد الاستصناع منذ القديم وإلـى اليوم، فكان مخصصاً لهذا العموم. ومثال الثاني: إن المعقود عليه في عقد الإجارة يجب أن يكون معلوماً ومتفقاً عليه بين المتعاقدين عند العقد. ويطّـرد هـذا فـي كل عقد إجارة، والقياس يقضي بسريانه على إجارة الحمام عند دخوله، ولكن العرف جرى على عدم تحديد مدة المكث في الحمام أو كمية الماء المستهلك، فهذا يترك القياس به، وذلك رعاية لحاجة الناس.

والعرف الخاص أيضاً، عملياً كان أو قولياً، إما أن يكون مخالفاً للدليل الشرعي، أو موافقاً له؛ فإذا كان موافقاً فلا شك في اعتباره والاعتداد به. أما إذا كان مخالفاً له، فإما أن يخالفه من كل وجه، وإما أن يخالفه من وجه دون وجـه. فـإذا خـالفـه مـن كـل وجه، كتعارف أصحاب المصارف عدم إقراض المقتـرضيـن إلا بالفائدة، فهو مردود وباطل. وإذا خالفه من وجه دون وجه، فهـو مـردود أيضـاً، وهـو المفتـى به عند الحنفية. ومع ذلك فإن ابن عابدين قال: «ولكن أفتى كثير من المشايخ باعتباره»[2].

والخـلاصـة أنَّ العـرف بشكـل عـام حجـة معتبـرة تبنـى عليها الأحكام الشـرعيـة، اللّهـمّ إلا إذا كـان مخالفاً للأدلة الشرعية من كل وجه. فإذا كانت

---

(١) رواه البخاري، ومسلم، وأبو داود، والترمذي، والنسائي، وابن حبان، وابن ماجة، انظر: نيل الأوطار للشوكاني، ج٥، ص ٢٥٢، ٢٥٣.

(٢) نشر العرف في بناء بعض الأحكام على العرف، من مجموع رسائل ابن عابدين ج٢، ص ١١٦.

المخالفة من وجه دون وجه؛ فإذا كان العرف عاماً فهو مقبول، ويعتبر مخصصاً للدليل النصّي، أو مقدم على الدليل الاجتهادي. أمَّا إذا كان العرف خاصاً فقولان في المذهب؛ المفتى به أنه غير مقبول.

هذا، ويقول ابن عابدين: «إن المفتي ليس له الجمود على المنقول في كتب ظاهر الرواية من غير مراعاة الزمان وأهله. وإلاّ يضيع حقوقاً كثيرة، ويكون ضرره أعظم من نفعه»[1]. ويقول أيضاً في معرض حديثه عن الأحكام الاجتهادية: «وكثير منها ما يبنيه المجتهد على ما كان في عرف زمانه؛ بحيث لو كان في زمان العرف الحادث لقال بخلاف ما قاله أوَّلاً؛ ولهذا قالوا في شروط الاجتهاد إنه لا بدَّ فيه من معرفة عادات الناس، فكثير من الأحكام تختلف باختلاف الزمان لتغيّر عرف أهله، أو لحدوث ضرورة، أو فساد أهل الزمان؛ بحيث لو بقي الحكم على ما كان عليه أوَّلاً، للزم منه المشقة والضرر بالناس، ولخالف قواعد الشريعة المبنية على التخفيف والتيسير ودفع الضرر والفساد؛ لبقاء العالم على أتم نظام وأحسن أحكام، ولهذا ترى مشايخ المذهب خالفوا ما نصّ عليه المجتهد في مواضع كثيرة بناها على ما كان في زمنه، لعلمهم بأنه لو كان في زمنهم لقال بما قالوا به أخذاً من قواعد مذهبه»[2].

والخلاصة أن للعرف أثراً كبيراً في اختلاف الأحكام تبعاً لاختلاف البيئات، والأصقاع، والأيَّام. وهو من دلائل مرونة هذه الشريعة وقابليتها لملاءمة كل زمان ومكان.

وبعد، فهذه هي الأصول التي بنى عليها أبو حنيفة مذهبه. وقد لاحظنا في ما بيّناه من خلالها كيف كان أبو حنيفة شديد التمسك بالأثر والاتّباع له، حتى جعل من أصوله تقديم الحديث المرسل، والضعيف، وقول الصحابي، على الرأي والقياس.

---

(١) نشر العرف في بناء بعض الأحكام على العرف، من مجموع رسائل ابن عابدين، ج ٢، ص ١٣١.
(٢) المصدر نفسه، ص ١٢٥.

ولاحظنا أيضاً أنه لم يكن يترك الأثر إلا تمسُّكاً بأثرٍ هو أولى منه وأرجح وفقاً لميزان أصولي دقيق تشهد له نصوص الشريعة وكلّياتها.

إلا أنَّ ذلك كله لم يكن ليمنعه من الاجتهاد؛ لأنه استيقن أن الاجتهاد هو أيضاً من أصول الشريعة وكلّياتها، وأنّه السبيل الذي لا مفرّ من سلوكه للوصول إلى تطبيق حكم الله في الأرض مهما تنوَّعت البيئات أو اختلفت، ومهما تعدَّدت الدهور أو امتدت.

ولقد اشتهر أبو حنيفة بالاجتهاد شهرة لا نحسب أننا بحاجة إلى التدليل عليها أو توثيقها. فهي أوضح من أن تخفى على أحدٍ، بل لعلنا لا نبالغ إذا قلنا: إنه اشتهر بالاجتهاد أكثر ممَّا اشتهر بالاتباع، مع أنه في كلا الجهتين إمام. وما كان ذلك إلا لأن هذا الإمام الجليل قد أقبل على النصوص الشرعية، وآثار الصحابة والسلف، فتتبعها، وجمعها، ودقق النظر فيها، وسبر أغوارها، وتفحّصها تفحّص الباحث الملهوف، والمتأمل الشغوف، حتى وصل إلى حقائقها وأسرارها، فاستثمرها كأفضل ما يكون الاستثمار، واستخرج منها، فضلاً عما تدل عليه من أحكام، جملةً من القواعد الأصوليَّة، والكليات الشرعيَّة، ونصبها أعمدة للفقه، وأصولاً للتفريع، وجعل من ذلك كله أسساً وركائز انطلق منها في بناء الأحكام عليها، فكان مجتهداً بارعاً، يدقق النظر في كل جديد وقع، ويفترض المسائل التي لم تقع، ويردّ النظير إلى نظيره، ويقيس كلَّما كان القياس سائغاً، فإذا قاده القياس إلى الغلوّ والتطرّف عدل عنه استحساناً إلى قياس أقوى، أو إلى ما هو أوفق للناس وأولى. ملاحظاً في ذلك كله الدليل السليم، والعرف المستقيم.

ولهذا كان بحق من فحول المسلمين الأقوياء، الذين عاشوا ثقافة عصرهم، ولم يركنوا إلى الماضي وآثار الأموات، ولم يقبلوا بتحكم الأموات بالأحياء؛ فكان صاحب رأي واجتهاد، لا يأنف من تقليد السابقين والمعاصرين إذا سلم لهم الدليل من غير عصبية، ولا يتحرَّج من مخالفتهم كلما لاح له وجه القضية، حتى قيل عنه: كان سيّد المجددين.

المبحث الثالث

خصائص المذهب الحنفي وما تفرّد به

تميَّز المذهب الحنفي بخصائص انفرد بها وحده، دون أن يشاركه فيها أي مذهب من المذاهب الفقهية الأخرى. ولعل هذا هو السبب في كون المذهب الحنفي ذا نسيج فريدٍ من نوعه. وإذا كانت المصادر الفقهية الأولية لكل المذاهب واحدة في الجملة، إلا أن الحنفية استطاعوا ـ بما تفرَّدوا به ممَّا سيأتي ـ أن ينسجوا من هذه المصادر الأولية نسيجاً خاصاً بهم.

وفي ما يلي عرض موجز لأهم هذه الخصائص، نوردها على سبيل البيان والتدليل والتمثيل، لا على سبيل الحصر.

أولاً: المذهب الحنفي مذهب شورى

كان أبو حنيفة رضي الله عنه يتبع في الاجتهاد تفريعاً وتأصيلاً، وفي التعليم والتفقيه أيضاً، منهجاً خاصاً وفريداً من نوعه، لا نكاد نجده لدى أيّ من الأئمَّة أصحاب المذاهب الفقهية الأخرى. فقد كانت حلقته مجلس شورى، أو إن شئت فقل: مجمعاً علمياً بكل ما تحمل هذه الكلمة من معنى. وكان هو ونحو أربعين من خيرة أصحابه يتدارسون المسائل الواحدة تلو الأخرى، ويناقشونها من مختلف جوانبها، أياماً، أو أسابيع، أو أكثر؛ حتى إذا استقرَّ رأيهم عليها دوّنوها في الصحف، وربما اتفقوا عليها، وربما اختلفوا فيها على أقوال، فيدونون ذلك كله. ومن مجموع ذلك كله ـ لا من اجتهادات وآراء الإمام وحده ـ تكوّن المذهب الحنفي.

وهذا يعني أن الاجتهاد في المذهب الحنفي لم يكن اجتهاداً فردياً، وإنّما كان اجتهاداً جماعياً. ولا شك أن هذا أدعى للاطمئنان إلى رجاحة هذه الاجتهادات وصحتها وموافقتها للشرع الحنيف.

قال عبدالله بن المبارك: كنت أحضر مجلس أبي حنيفة بالغداة والعشيّ، فابتدأوا في مسألة من الحيض، فخاضوا فيها ثلاثة أيام، بالغداة والعشيّ. وكنت لا أفهم من مسألتهم قليلاً ولا كثيراً، فلما كان اليوم الثالث بالعشيّ كبّروا جميعاً، قالوا: الله أكبر، فعلمت أن مسألتهم قد خرجت[١].

وقال المغيرة بن حمزة: كان أصحاب أبي حنيفة الذين دوّنوا معه الكتب، أربعين رجلاً كبراء الكبراء. وقال أسد بن الفرات: كان أصحاب أبي حنيفة الذين دوّنوا الكتب أربعين رجلاً، فكان في العشرة المتقدمين أبو يوسف، وزفر، وداود الطائي، وأسد بن عمرو، ويوسف بن خالد، ويحيى بن زكريا، وهو الذي كان يكتبها لهم ثلاثين سنة[٢].

ولقد كنّا نقلنا ـ عند ترجمتنا لتلميذ أبي حنيفة عافية بن يزيد الأودي في ما مضى ـ كيف كان أبو حنيفة يؤخر أصحابه ويستمهلهم في إثبات المسألة حتى يحضر عافية إذا كان غائباً. . . ولم يكن ذلك منه رضي الله عنه إلا فراراً من الاستبداد برأيه دون أصحابه، واجتهاداً منه في الدين، ومبالغة في النصيحة لله ورسوله والمؤمنين.

وإذا كنّا نجد في المذاهب الأخرى أقوالاً وآراء واجتهادات لتلاميذ الأئمة، أصحاب هذه المذاهب، فهي ـ على كل حال ـ قليلة إذا ما قيست بآراء أصحاب المذاهب. في حين أننا نجد العكس تماماً في المذهب الحنفي. فقليلة هي آراء وأقوال أبي حنيفة التي لم يخالفه فيها تلامذته، وكثيرة هي المسائل التي يُفتى فيها بقول أصحابه في المذهب، لا بقوله هو. ومن تدبّر هذه الخصيصة الفريدة جيداً، وسار بالتحليل المنطقي فيها إلى آخره، أدرك أن لهذه الخصيصة من الآثار الطيبة والحميدة والعظيمة ما لا يسع أحد إنكاره. وفي القمة من هذه الآثار سعة، ومرونة، ودقة، هذا المذهب العظيم.

---

(١) مناقب أبي حنيفة، للمكي، ص ٣١٠.

(٢) راجع في ذلك كلّه: الجواهر المضيئة، للقرشي، ج٢، ص ٢١١، ٢١٢.

ولعل هذا هو ما حمل الإمام أحمد بن حنبل رضي الله عنه إلى القول، في ما نقلناه عنه عند ترجمة يعقوب بن إبراهيم الأنصاري آنفاً: إذا كان في المسألة قول ثلاثة، لم تسمع مخالفتهم. فقيل له: من هم؟ فقال: أبو حنيفة، وأبو يوسف، ومحمد بن الحسن...

ثانياً: امتزاج الحديث بالرأي في المذهب الحنفي[1]

من المعلوم أنَّ الإمام محمد بن الحسن الشيباني دوّن اجتهادات الإمام الأعظم وآراءه في كتبه المعروفة بظاهر الرواية، وفي غيرها. وكذلك فعل أبو يوسف القاضي. وقد حوت هذه الكتب وغيرها من الأمهات في المذهب الحنفي، مسائل وآراء كثيرة لا يكاد يحصى عددها. ومن خلال عرض هذه المسائل والآراء على الأحاديث النبوية الشريفة يجد الباحث أن الكثرة الكاثرة من هذه الآراء مطابقة للأحاديث النبوية الشريفة، أو موافقة لها، صراحةً أو دلالةً [2]. ولذلك يمكن القول: إن هذه الكثرة الكاثرة من الآراء كلها أحاديث نبوية ذكرها الإمام وتلامذته على أنها أحكام شرعية دون أن يقولوا: قال رسول الله ﷺ، في مطلعها. وما كان ذلك منهم إلا تورعاً وتهيباً من الرواية عن رسول الله ﷺ باللفظ، كما هو شأن الأجلّاء من الصحابة رضوان الله عليهم، كأبي بكر، وعمر، وعثمان، وعلي، وعبدالله بن مسعود، وابن عباس رضي الله عنهم.

هذا، ولسنا نقرِّر هذا الأمر هنا اعتباطاً، فإن موافقة هذه الكثرة الكاثرة من الآراء للأحاديث النبوية الشريفة، بل مطابقتها لها في كثيرٍ من الأحيان، من دون اطلاع أبي حنيفة وأصحابه عليها أمر بعيد التصوّر[3]. ومن أدرك

(١) نبه إلى هذه الخصيصة ـ إجمالاً وباختصار ـ الدكتور محمد عبد اللطيف الفرفور، في كتابه الموجز تاريخ التشريع الإسلامي ص ١٠٠.

(٢) وأما ما تبقى من هذه الآراء، فهو اجتهاد في أمور لا نصّ فيها. وهو لا يتعارض، ولله الحمد، مع هذه الأحاديث، كما لا يتعارض مع أصول وكليات الشريعة الإسلامية؛ فهو اجتهاد سائغ، وموفق، وفي محله الطبيعي.

(٣) وهذا الواقع لو جاء هكذا بالمصادفة لكان كرامة إلهية عظيمة، ومأثرة خالدة لأبي حنيفة وأصحابه.

ذلك عرف أن الرأي في المذهب الحنفي ليس رأياً مجرداً، وإنما هو رأي ممتزج امتزاجاً كاملاً بالحديث النبوي الشريف. وهكذا كان أبو حنيفة وأصحابه يروون الأحاديث النبوية بطريق الإفتاء لا بطريق التحديث.

وهذا هو بالضبط ما حمل عبدالله بن المبارك على أن يقول: لا تقولوا رأي أبي حنيفة، بل قولوا تفسير الحديث[١]، وعلى أن يقول: عليكم بالأثر، ولا بد للأثر من أبي حنيفة، فيعرف به تأويل الحديث ومعناه[٢].

ثالثاً: استقلال المذهب الحنفي بمنهج خاص في أصول الفقه

لا يحتاج الناظر في أصول الفقه المقارن إلى كبير عناء حتى يدرك أنّه من مسائل الأصول أمام منهجين اثنين مختلفين، يستقلُّ أحدهما عن الآخر تمام الاستقلال؛ وهما: منهج الحنفية وحدهم من جهة، ومنهج سائر المذاهب الفقهية الأخرى من جهة ثانية. ومن أجل ذلك كان للحنفية من القواعد الأصولية قدرٌ خاصٌ بهم لا يشاركهم فيه غيرهم. وهذا من أجلى الأدلة على أن المذهب الحنفي ذو نسيج فريد ومتميّز عن سائر المذاهب الأخرى.

هذا، وليس ممكناً في هذا المقام استقصاء وبيان كافة مظاهر هذا الاستقلال. وحسبنا أن نشير إشارات سريعة إلى بعض من هذه المظاهر على سبيل المثال ودون تفصيل.

١ ـ أقسام دلالات الألفاظ

تنقسم دلالات الألفاظ عند الحنفية إلى أربع دلالات هي: **عبارة النص**؛ وهي دلالة اللفظ على ما سيق الكلام لأجله أصالةً أو تبعاً. **وإشارة النص**: وهي دلالة اللفظ على حكم غير مقصود، ولا سيق الكلام لأجله، ولكنه لازم للحكم الذي سيق الكلام لإفادته. **ودلالة النص**: وهي دلالة اللفظ

---

(١) مناقب أبي حنيفة للمكي، ص ٣٠٧.

(٢) المصدر نفسه، ص ٣٠٩.

علىٰ ثبوت حكم المنطوق به للمسكوت عنه لوجود معنى فيه يدرك بمجرَّد اللغة. **ودلالة الاقتضاء**: وهي دلالة اللفظ على معنى يتوقف على تقديره صدق الكلام أو صحته عقلاً أو شرعاً.

أمَّا عند غير الحنفية فدلالات الألفاظ اثنتان؛ هما: دلالة المنطوق، ودلالة المفهوم. وتقسم دلالة المنطوق عندهم إلى قسمين: منطوق صريح؛ وهو يقابل عبارة النص، ومنطوق غير صريح؛ وهو يقابل إشارة النص ودلالة الاقتضاء معاً، إضافة لدلالة أخرى هي دلالة الإيماء. وتقسم دلالة المفهوم عندهم إلى قسمين أيضاً: مفهوم الموافقة؛ وهو يقابل دلالة النص، ومفهوم المخالفة، ولا مقابل له عند الحنفية الذين يرفضون الاحتجاج بمفهوم المخالفة في النصوص الشرعية، وإن كانوا يحتجُّون بها في ما عداها.

٢ ـ أقسام الحكم التكليفي

ينقسم الحكم التكليفي عند غير الحنفية إلى خمسة أقسام؛ هي: الواجب، المندوب، المباح، المكروه، الحرام. أمَّا الحنفية فيقسمون الحكم التكليفي سبعة أقسام؛ هي: الفرض، الواجب، المندوب، المباح، المكروه تنزيهاً، المكروه تحريماً، الحرام؛ أي أنهم يجعلون الواجب عند غيرهم قسمين: فرضٌ، وواجب، فالمستفاد من دليل قطعي «فرض»، والمستفاد من دليل ظني «واجب». ويجعلون الحرام عند غيرهم قسمين أيضاً: حرام، ومكروه تحريماً. فالمستفاد من دليل قطعي «حرام»، والمستفاد من دليل ظني «مكروه تحريماً».

وهم في مذهبهم هذا يستندون إلى أمر واقع لم يجدوا مفرّاً من مراعاته، نزولاً على مقتضى الحكمة والمنطق؛ ألا وهو انقسام الأدلة التي تطلب الفعل أو الترك على وجه الإلزام، إلى أدلة قطعية، وأخرى ظنية. فجعلوا ما ثبت بالدليل القطعي فرضاً أو حراماً، وجعلوا ما ثبت بالدليل الظني واجباً أو مكروهاً تحريماً؛ لأنه لا تصحُّ المساواة بين المختلفين.

وهم في هذا يتميَّزون عن غيرهم من المذاهب الفقهية بدقة نظر خاصة. فتراهم يفصّلون لكل دليل حكمه؛ بحيث لا يقعون في المساواة بين مختلفين.

وذلك زيادة منهم في الحرص على حكم الشريعة بدقة تناسب كل دليل بما هو أهلٌ له.

ولذلك فإن الناظر في استنباطات الحنفية، وفي استنباطات غيرهم، يجد أن لدى الحنفية تنوعاً في الأحكام وتسلسلاً لها، ممَّا لا مثيل له عند غيرهم؛ بحيث يمكن القول: إن منهج الحنفية الأصولي، منهج أكثر واقعية من منهج غيرهم. وهذا أيضاً من أجلى الأدلة على امتيازهم بمنهج أصولي فريد، ومستقل عن منهج غيرهم.

٣ ـ نظرية الفساد في بعض العقود(١)

يقصد الحنفية بالفساد معنىً يفهم منه اعتبار العقد معتلاً وغير منتجٍ لجميع أحكامه المترتبة عليه شرعاً. وذلك لمخالفته أمر الشارع أو نهيه في ناحية غير جوهرية، إلا أنها لاصقة به. فالفساد بهذا المعنى مرتبة ثانية بعد البطلان. ويعرّف الحنفية العقد الفاسد بقولهم: هو ما كان صحيحاً بأصله دون وصفه، ويقصدون بالأصل الأركان وشرائط الانعقاد، وبالوصف شرائط الصحة.

وهذا عند الحنفية وحدهم؛ حيث جعلوا الفساد مرتبة وسطاً بين الصحة والبطلان خلافاً لكافة المذاهب الفقهيَّة الأخرى حيث ذهب فقهاء هذه المذاهب إلى أن الفاسد والباطل سواء. ذلك أنهم يقسمون العقود من حيث انعقادها إلى قسمين: عقود منعقدة وتسمى صحيحة، وعقود غير منعقدة وتسمى باطلة، ولا ثالث بينهما. وبهذا كانت نظرية الفساد نظرية حنفية بحتة.

وقد نشأت نظرية الفساد هذه عند الحنفية من نظرتهم إلى مقتضى النهي الشرعي وأثر مخالفته في العقود.

ذلك أن للعقد مقوِّمات أساسية جوهرية لا يقوم من دونها، وهي أركان وشرائط انعقاده، كما أن له أوصافاً غير أساسية، إلا أنها مرتبطة به مفيدة له،

---

(١) نقلاً عن أستاذنا الفاضل الدكتور أحمد الحجي الكردي في **المدخل الفقهي**، ص ٢٤٤ ـ ٢٤٦، مع تصرّف يسير.

وهـذه الأوصـاف علـى قسميـن: بعضهـا لاصـق به لا ينفكُّ عنه وهي شرائط الصحة، وبعضها مرافق له غير لاصق به وهي شرائط النفاذ وشرائط اللزوم.

والنهي الشرعي إمَّا أن يتعلَّق بذات الشيء محل العقد، كبيع المعدوم، وبيـع الخمـرة والخنـزير. فإن النهي هنا متعلق بالمبيع نفسه، وهو محل البيع وأساسه؛ فيكون الحكم هو البطلان. وإما أن يتعلق بوصف من أوصاف العقد اللاصقـة بـه كالبيـع مـع الجهالة، والبيع مع الشروط الفاسدة؛ فإن النهي هنا ليـس متعلقـاً بالمبيع نفسه. وإنما بوصف لاصق به وهو الجهالة، أو الاقتران بالشرط المفسد، فيكون الحكم هو الفساد لا البطلان. وإمَّا أن يتعلق النهي بصفـة مـن صفـات العقد غير اللاصقة به كالبيع عند صلاة الجمعة، أو السوم على سوم غيره، فإن النهي الشرعي هنا متعلق بوصف من أوصاف هذا العقد وهو التأخر عن تلبية النداء إلى صلاة الجمعة في المثال الأول، وإيحاش قلب المشتري في المثال الثاني. وكلٌ من هذين الوصفين خارج عن العقد ومستقل بذاته، فيكون الحكم الصحة مع الكراهة فقط، لا البطلان ولا الفساد.

إن هـذا التـوزيـع والتفـريـع المتعلّـق بالنهي عند الحنفية يدلُّ على دقة فقهيـة، وأصـالـة وعمـق فـي الفهم الشرعي، فليس مقبولاً شرعاً أو عقلاً أن نسـوّي بيـن عقـد خـالـف الحكـم الشـرعـي في أساسه، وعقد خالف الحكم الشـرعـي في أحد أوصافه دون أساسه. وليس مقبولاً أيضاً أن نسوّي بين عقد خـالـف الحكـم الشرعـي فـي وصـف لاصـقٍ به، وعقد آخر خالف الحكم الشـرعـي فـي وصفٍ منفكٍّ عنه. ولهذا وزّع الحنفية الجزاء ونوَّعوه على قدر المخالفة.

وممَّـا يشهـد لمـذهبهـم هذا أن أحكام الصحة وعدم الصحة في العقود إنمـا هـي أحكـام تـأييـديـة؛ أي إنـها مـؤيـدة للأوامـر والنـواهـي في العقود والمعـامـلات، ولـذلـك فـهي أحكام ضرورية كلها. والقاعدة أن الضرورات تقـدر بقـدرهـا. فلا نحكم بحكم تأييدي أشد إذا كان يغني عند حكم تأييدي أخف؛ لأن ذلك يؤدِّي إلى الحرج والتضييق على الناس من غير داعٍ.

هذا، وليس في مقدورنا الآن ـ ولا المقام يحتمل ـ أن نستعرض بالبيان كافة مظاهر ما تميَّز به المذهب الحنفي أصولياً، كتقسيم دلالات الألفاظ وبيان قطعية دلالة العام المرسل على أفراده ومسألة تقييد المطلق، وأصول التعارض بين الأدلة وترجيح بعضها على بعض، والنسخ، وغير ذلك مما يحتاج لوحده إلى مؤلف مستقل. فحسبنا ما ذكرناه آنفاً على سبيل المثال.

رابعاً: الاعتداد بالفقه الافتراضي في المذهب الحنفي

والمقصود بالفقه الافتراضي هنا هو محاولة التعرُّف على حكم الشيء أو الواقعة قبل الوقوع؛ للعمل بهذا الحكم عند اللزوم. وليس المقصود افتراض أشياء ووقائع لا يمكن حدوثها والسؤال عنها. فإن ذلك مذموم، بل ممنوع إجماعاً.

ومن الوقائع المشهورة عن الإمام أبي حنيفة رضي الله عنه أن قتادة لما قدم إلى الكوفة اجتمع عليه الناس، فقال لهم: سلوني عن الفقه. فقال له أبو حنيفة: ما تقول في امرأة المفقود؟ فقال: قول عمر بن الخطاب رضي الله عنه تتربص أربع سنين، ثم تعتد عدة الوفاة، ثم تتزوج بمن شاءت. فقال أبو حنيفة: فإن جاء زوجها الأول، وقال لها: تزوجتِ وأنا حي؟! وقال الثاني: تزوجت ولك زوج؟! أيهما يلاعن؟؟ فغضب قتادة وقال: أوقعت هذه المسألة أم لا؟ فقال أبو حنيفة: لا. فقال قتادة: أتسألوني عما لم يكن؟ فقال أبو حنيفة: إنا نستعد للبلاء قبل وقوعه، فإذا ما وقع عرفنا الدخول فيه والخروج منه[1].

هذه وجهة نظر أبي حنيفة في اتجاهه إلى الفقه الافتراضي. ولقد كان ذلك منه رضي الله عنه لشدة تعمُّقه في فهم النصوص، وعمله على اطراد عمومها، وتعميم الحكم في كل ما تتوفر فيه عللها، ولذلك اقترن الفقه الافتراضي بالرأي والقياس. مع ملاحظة أن ذلك كله كان موجوداً قبل أبي حنيفة رضي الله عنه.

---

(١) مناقب أبي حنيفة للكردري، ص ١٧٧، وتاريخ بغداد للخطيب البغدادي، ج١٣، ص٣٤٨.

ولقـد سلك فقهاء المذهب الحنفي بعد أبي حنيفة ـ بل وغيرهم أيضاً ـ مسلـك الافتـراض والتقـديـر، وإن اختلفـوا في المقدار. وكان في ذلك نموّ عظيم للفقه والاستنباط، ومعرفة أحكام الواقعات والنوازل قبل وقوعها.

ولقـد حـاول بعضهـم إثـارة الشبهات والمطاعن على المذهب الحنفي لاعتداده بالفقه الافتراضي. ولو أنهم دققوا النظر في الأحاديث النبوية الشريفة لوجدوا فيها ما يشهد بصحة الاعتداد بالفقه الافتراضي.

مـن ذلـك مثلاً ما رواه الإمام مسلم في **صحيحه** في كتاب الجهاد، باب مـن قتـل دون ماله فهو شهيد، عن أبي هريرة رضي الله عنه، قال: جاء رجل إلـى رسـول الله ﷺ فقـال: يـا رسـول الله، أرأيت إن جاء رجل يريد أخذ مـالـي؟ قال: «**فلا تعطه مالك**»، قال: أرأيت إن قاتلني؟ قال: «**قاتله**»، قال: أرأيـت إن قتلنـي؟ قال: «**فأنت شهيد**»، قال: أرأيت إن قتلته؟ قال: «**هو في النار**».

يقول الأستاذ عبد الفتاح أبو غدة: «فهذا الحديث نصٌ قاطع في جواز فـرض المسائـل المحتملة الوقوع قبل وقوعها، وبيان حكمها إذا وقعت، فقد سـأل الصحـابي رسول الله ﷺ عن حكم ما لم يقع إذا وقع، وشقَّق السؤال علـى وجوه مختلفة، وأجابه الرسول ﷺ عن كل الوجوه التي جوّز السائل احتمـال وقـوعهـا، ولـم ينهـه، أو يقـل لـه: حتـى يقـع. وفيه السؤال بلفظ (أرأيـت)، فليـست (الآرأيتيـة) مستنكـرة ولا مـذمـومـة إلا في ما يدخل في المستحيـلات وشبههـا ممـا لا يتصوّر وقوعه، فالسؤال عنه من الفضول الذي يتنزه المرء عن الدخول فيه، لشغل الوقت والعقل بما لا يحتاج إليه»[1].

ويقول أيضاً: «وفي الحق أنَّ تقرير المسائل الغير الواقعة واقعة ما دامت ممكنةً، وممَّا يقع بين الناس، أمر لا بدَّ منه لدارس الفقه، بل إن ذلك هو لب

---

(١) منهج السلف في السؤال عن العلم وفي تعلم ما يقع وما لم يقع، للأستاذ عبد الفتاح أبو غدة، ص ٣٣.

العلـم وروحـه، ومـن وقت أن صار الفقه علماً يُتدارَسُ بين علماء المسلمين تحـت ظـل كتـاب الله وسنـة رسول الله، والمسائل الممكنة الوقوع تفرض، وتـفرض لهـا أحكـام، وبـذلك دُوِّن الفقه، وحفظت آثار السابقين. وإذا كان لفقهـاء الرأي في ذلك السبق، فهو سبق إلى فضل، وإلى أمر ترتب عليه خير كثيـر ونـفع عميـم، ولـولا ذلك لدرس العلم بموت العلماء، ولم تؤثر الآراء الفقهية الباقية الخالدة، التي أعطاها القدم بهاءً وجلالاً»[1].

ولقد كان للفقه الافتراضي ـ هذا ـ أثرٌ كبيرٌ في اتّساع المذهب الحنفي، ووفرة مسائله، ممَّا لا مثيل له لدى باقي المذاهب الفقهية التي وإن كان قد اعتدت هي الأخرى بالفقه الافتراضي إلا أنها كانت في ذلك دون المذهب الحنفي في هذا الباب.

هـذا، ونكتـفي بهـذا القدر من خصائص المذهب الحنفي وما تفرَّد به، وما قصدنا أصلاً إلى الاستقصاء. فذلك يحتاج إلى وقت وجهد أكبر مما تتسع له هذه العجالة.

(١) منهج السلف في السؤال عن العلم وفي تعلم ما يقع وما لا يقع، للأستاذ عبد الفتاح أبو غدّة، ص ٤٦، ٤٧.

المبحث الرابع

المذهب الحنفي بعد أبي حنيفة

نود في هذا المقام أن نعرض لأمر هام ينطبق بشكل عام على كافة المذاهب الفقهية، ولا يختصُّ بالمذهب الحنفي وحده؛ وهو أن المذاهب الفقهية الإسلامية ليست مجرد آراء وأفكار ونظريات ظهرت في يوم من الأيام على لسان آحاد الناس، كما هو الشأن في كثيرٍ من المذاهب القانونية أو الاقتصادية أو السياسية أو الاجتماعية أو الفلسفية أو غيرها من المذاهب البشرية ذات الأصول الوضعية.

فهذه المذاهب البشرية الوضعية نشأت في ظل ظروف محلية ألمَّت بأصحابها وأتباعها، أو بسبب ظروف خاصة عاشتها فئات معينة في مجتمع وزمن معيّنين. وهذا ما جعلها انعكاساً وصدى لتلك الأحداث والظروف. بل إن العديد منها نشأ في ظل الصراع الدائر في بعض المجتمعات بين مصلحة الفرد من جهة، ومصلحة المجتمع من جهة أخرى. ولذلك ترى هذه المذاهب تنكمش على نفسها في دائرة افتئات إحدى هاتين المصلحتين على الأخرى. ناهيك عن المذاهب والفلسفات الانحلالية التي تنادي بالانفلات من أحكام الدين وقواعد القانون وأعراف المجتمع وقيمه.

وإن مذاهب هذا شأنها، وهذه طبيعتها، لا بد وأن تصاب بالكثير من التبديل والتغيير، بل وبالزوال في أكثر الأحيان، تبعاً لتغيّر وتبدل الظروف التي نشأت فيها، بل وتبعاً لدوافع النفس وانفعالاتها وأهوائها.

أمَّا المذاهب الفقهية الإسلامية ـ في جملتها ـ فتستمد أصولها ومبادئها ومناهجها من شريعة إلهية المصدر، سماوية الأصول، تتصل بأصل الفطرة

الإنسـانيـة الصافية التي فطر الله الناس عليها. وهي ما نزلت إلا لتخرج الناس عـن دواعـي الأهـواء وشطط النزعات. وهي فضلاً عن ذلك كله لا تغفل عما يستدعيه سير الحيـاة بالناس، وتطورها، وتطورهم، من أحكام؛ لأن في سعة أصولها الثابتـة المـرنـة ما يفي بذلك كلّه إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها. فهي شريعة ثابتة في أصولها وأحكامها الأساسية، متطورة في ما وراء ذلك.

ومـن هـذا المنطلـق بـالتحديـد نقـول: إن المذاهب الفقهية الإسلامية ـ بشكـل عـام ـ هـي الأخـرى ثابتة في أصولها ومبادئها وأحكامها الأساسية، متطورة في ما وراء ذلك.

وإذا كنـت لا تجـد ـ فـي الغـالـب الأعـم ـ أصلاً من أصول أي مذهب فقهـي إسـلامـي إلا وهـو مستمـدٌّ من هذه الشريعة الإلهية وقواعدها ومبادئها العـامـة والأساسيـة، فليس غريباً بعد ذلك أن تكون طبيعة الشريعة الإسلاميَّة منسحبة ـ كما هي ـ إلى المذاهب الفقهية الإسلامية؛ وخاصة تلك المذاهب التي استطاعت أن تثبت في الواقع إلى اليوم.

وإن هـذا الـذي نـقوله ليلقي ظلالاً من الضوء على ما يمكن أن يتصوره القارئ من أمور تجدّ في المذاهب الفقهية الإسلامية.

وبمعنـى آخـر؛ إن المـذاهـب الفقهية الإسلامية لا تتغيّر ولا تتبدل كما تتغيّـر وتتبـدل المذاهب البشرية ذات الأصول الوضعية. فالتطور الذي يمكن أن يصيـب هـذا المـذهـب أو ذاك لـن يكـون ـ بطبيعة الحال ـ كالتطور الذي يصيب المذاهب الغير الإسلامية.

ولسنا نعني من ذلك أن المذاهب الفقهية الإسلامية لا تتطوّر. فالتطوّر ليـس عيبـاً نهـرب منـه أو ننكـره. وكيـف نهرب منه أو ننكره وهو واقع فعلاً وماثل للعيان؟ خاصة وأن المذاهب الفقهية الإسلامية التي استطاعت أن تثبت أمام الواقع حتى هذا اليوم، ما كان يُقدَّرُ لها أن تبقى حية نابضة لو لم تستطع أن تتـلاءم مـع البيئات المختلفة التي عاشت فيها خلال هذه العصور المتطاولة

من حياتها. وهل التطور أكثر من القدرة على الحياة الفاعلة التي تلائم كل بيئة جديدة وعصر جديد؟؟

هـذا ما أردنا أن نلفت النظر إليه في هذا المقام حتى يكون القارئ على بينة من الأمر، كما هو عليه في الواقع، لا كما يحلو لبعضهم أن يتخيّله.

ويمكـن ـ في ما يتعلق بالمذهب الحنفي ـ أن نلاحظ أن ما هو موجود بيـن يـدينـا مـن ذخائر هذا المذهب، ليس هو ذاته ما كان قد تركه أبو حنيفة رضي الله عنه عند موته، بل ولا صورته العامة التي يبدو فيها الآن هي صورته التـي كـانت أيام هذا الإمام العظيم. وفي ما يلي إشارات سريعة إلى بعضٍ من أهم ما كان في هذا المذهب بعد أبي حنيفة رحمه الله.

أولاً: امتحان أصول المذهب الحنفي وفروعه عملياً

إنَّ مـن بـواكيـر مـا حـدث فـي المذهب الحنفي أن أصوله وفروعه قد امتحنت عملياً عندما تولى الإمام أبو يوسف ـ تلميذ أبي حنيفة الأول ـ القضاء فـي الـدولـة العباسيَّة أيَّام المهدي، والهادي، وهارون الرشيد. وهو أول من تـولـى منصـب قـاضي القضاة في الإسلام. وقد كان لتطبيق هذا المذهب في القضـاء فـي هـذه الـدولـة المترامية الأطراف الأثر الأكبر في تهذيب المذهب الحنفي، وصقله بالتجربة والواقع زمناً طويلاً.

وصحيح أن المذهب الحنفي قد أثبت عملياً أن أصوله الراسخة والمتينة تتسـع بمـا فيـه الكفـايـة لتلبية متطلبات الواقع، وأن فيه من المرونة ما جعله يعيـش حياً نابضاً حتى في بيئات غير تلك التي نشأ فيها، إلا أن الصحيح أيضاً أن المـذهـب الحنفي استفاد كثيراً من هذه التجربة، تجربة الامتحان العملي، التي امتدَّت بعد أبي يوسف، واستمرَّت إلى ما بعد الدولة العباسية، بل وحتى إلى أيامنا هذه، وإن كانت بقية المذاهب قد نافست المذهب الحنفي في تولي القضاء على مدى تاريخه الطويل هنا وهناك.

ولعلنـا ندرك آثار هذه التجربة على المذهب الحنفي من خلال مؤلفات أبـي يوسف الكثيرة، التي صنَّـفها وهو قاضٍ بعد وفاة أبي حنيفة رحمه الله. ومن

أهمها: كتاب **الخراج** الذي كتبه للرشيد في مالية الدولة، وقد بين فيه المصادر المالية للدولة، وأبواب الدخل والإنفاق فيها بتفصيل محكم دقيق. ومنها أيضاً: كتاب **اختلاف الأمصار**، وكتاب **الجوامع** الذي ألفه ليحيى بن خالد، وهو يحتوي على أربعين كتاباً ذكر فيه اختلاف الناس، وأصول الرأي المحمود الذي يجب الأخذ به. وغير ذلك كثير.

ثانياً: ظهور الفقهاء المجتهدين في المذهب

ما إنِ انقضى زمن تلامذة أبي حنيفة، كأبي يوسف، ومحمد، وزفر، وسائر التلاميذ القادرين على الاجتهاد في الأصول والفروع، الذين ربّاهم أبو حنيفة على الاجتهاد المطلق في مجلسه الفقهي الملمع إليه في ما مضى، حتى ظهرت الحاجة إلى أحكام جديدة لوقائع جديدة لم يكن أبو حنيفة وأصحابه قد فرضوا لها الحلول، فعمد فقهاء المذهب إلى الاجتهاد ضمن أصول المذهب نفسه. وقد انحصر عملهم في أمرين اثنين:

أولهما: استخلاص القواعد العامة التي كان يعتمدها أبو حنيفة وأصحابه. وقد استخلصوا هذه القواعد من استقراء فروع المذهب كلها، فحرروا المذهب، واستخرجوا أصوله وضبطوها وصاغوها بقواعد مجردة.

وثانيهما: استنباط أحكام الوقائع الجديدة بالبناء على تلك القواعد دون أن يحيدوا عنها، حتى لا يخرجوا عن المذهب.

وبذلك أخذ المذهب الحنفي بالاتساع بعد أن أصبحت أصوله وقواعده واضحة وظاهرة وقريبة المنال.

ولم يخالف هؤلاء الفقهاء اجتهادات إمام المذهب أو أحدٍ من أصحابه؛ اللّهمّ إلاّ في بعض الفروع التي كان الاجتهاد فيها على وفق المصلحة أو العرف لما تغيّرت المصلحة وتبدل العرف.

ومن هؤلاء الفقهاء: أبو بكر أحمد بن عمرو الشيباني الخصاف، المتوفى ببغداد سنة ٢٦١هـ، وأبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة بن عبد

الملك الأزدي الطحاوي، المتوفى بدمشق سنة ٣٢١هـ، وأبو الحسن عبيدالله بن الحسين الكرخي، المتوفى ببغداد سنة ٣٤٠هـ، وشمس الأئمة أبو محمد عبد العزيز بن أحمد بن نصر بن صالح الحلواني البخاري، المتوفى في بخارى سنة ٤٥٦هـ، وتلميذه شمس الأئمة محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي، المتوفى سنة ٤٨٣هـ، وقيل: سنة ٤٩٠هـ، وفخر الإسلام أبو الحسن علي بن محمد بن الحسين بن عبد الكريم بن موسى بن عيسى بن مجاهد البزدوي، المتوفى قرب سمرقند سنة ٤٨٢هـ، والحسن بن منصور بن محمود بن عبد العزيز، فخر الدين، المعروف بقاضي خان، المتوفى سنة ٥٩٢هـ، وغيرهم.

وقد كان لهؤلاء الفقهاء أبلغ الأثر في خدمة المذهب الحنفي؛ فهم الذين وضعوا الأسس لنموّه، والبناء على أقواله وأصوله، وهم الذين ميّزوا الكيان الفقهي لهذا المذهب. وقد نتج عن عملهم هذا كَمٌّ كبير من الفتاوى الجديدة التي أضيفت إلى فتاوى أبي حنيفة وأصحابه، ممَّا جعل هذا المذهب أكثر اتساعاً ووفرة من ذي قبل.

ثالثاً: ظهور الفقهاء المرجحين في المذهب

إنَّ اختلاف الروايات في المذهب عن الإمام أبي حنيفة وعن أصحابه أيضاً، وكثرة الأقوال في المسألة الواحدة، دفعت ببعض الفقهاء إلى العودة إلى أصول المذهب وقواعده، كما حرَّرها سابقوهم؛ لاستخلاص قواعد خاصة جديدة للترجيح بين هذه الروايات والأقوال، وبيان ما يفتى به من هذه الروايات والأقوال في كلِّ مسألةٍ على حدة.

فهؤلاء حرَّروا المسائل، وردوها إلى الأصول المقرَّرة، ورجَّحوا بينها بوسائل الترجيح التي استخلصوها من عمل كل من سبقهم، وما هي إلا أن أصبحت وسائل الترجيح هذه جزءاً لا يتجزأ من المذهب الحنفي؛ بحيث لا

يستغني عنه دارس الفقه في هذا المذهب[1]. وبذلك أصبح المذهب الحنفي أقرب منالاً على من يقلده، فكثر اتباع الناس له.

رابعاً: نشأة القواعد الفقهية الكلية في المذهب وتطوّرها

قلنا آنفاً: إنَّ فقهاء المذهب الحنفي بعد عصر أبي حنيفة عمدوا إلى اجتهاداته الفروعية، ودرسوها دراسة المتأمل المتتبع؛ فلاحظوا أنه كان يقيِّد نفسه بقواعد لا يخرج عن حدودها. فعمدوا إلى استخراج هذه القواعد، وأعملوا الفكر في صياغتها صياغة مرنة ليسهل حفظها وفهمها. وعلى هذا يمكن القول: إن القواعد الفقهية هذه لم تنشأ جميعها في وقت واحد، أو في عصر واحد، ولم يصغها فقيه واحد بعينه؛ لأنه لم يستخرجها فقيه واحد بعينه، ولكنها استخرجت من الأحكام الفروعية تباعاً، وعلى يد عدد كبير من الفقهاء، وتطوَّرت صياغتها مع تطوُّر الفقه، فمرت بعدة مراحل: استخرجت من تتبع الفروع كلها، ثم نسقت، ثم أصلت، ثم صيغت، ثم هذبت هذه الصياغة حتى أُحكمت، إلى أن وصلت إلينا مجموعة في ثوبها المحكم والموجز الذي نراها فيه الآن.

والقواعد الفقهيّة هذه في أوّل ظهورها كانت تدور على ألسنة الفقهاء والمجتهدين، وهم يؤصِّلون الأحكام ويستنبطونها من الفروع الفقهية، فيتناقلها الطلاب والعلماء، ويعملون الفكر فيها تنقيحاً وتنسيقاً، ويورثونها طلابهم، فيزيدون فيها، وينقصون منها، ويعيدون صياغتها، وهكذا حتى استقرت واتضحت معالمها. فكانت باعثاً على تطوّر مناهج تدريس الفقه.

وبعض هذه القواعد هو نصوص أو مضامين أحاديث نبوية شريفة، كقاعدة: «لا ضرر ولا ضرار»[2]، وقاعدة: «الأمور بمقاصدها»[3]، وقاعدة:

---

(١) انظر: رسالة رسم المفتي، لابن عابدين، من مجموع رسائله في الجزء الأول، ص ١٠ ـ ٥٢.

(٢) رواه مالك في الموطأ، وابن ماجة، وأحمد، والطبراني، والدارقطني. انظر: كشف الخفاء، ج٢، ص ٣٦٥.

(٣) هي مضمون الحديث الشريف: «إنما الأعمال بالنيات». رواه البخاري، ومسلم، ومالك، =

«البينة على المدعي واليمين على من أنكر»[1]. وبعضها مضمون آية كريمة من كتاب الله تعالى، صيغت في صورة قاعدة فقهية، كقاعدة: «العادة محكمة»[2]، وقاعدة: «المشقة تجلب التيسير»[3]. وبعضها قد يكون قولاً لفقيه مجتهد، كقاعدة: «ليس للإمام أن يخرج شيئاً من يد أحدٍ إلا بحق ثابت معروف»[4]، فهي من كلام الإمام أبي يوسف رَحِمَهُ اللَّهُ.

وأوَّل من روي عنه جمع هذه القواعد هو الإمام أبو طاهر الدباس، وكان حنفي المذهب، وقد جمع سبع عشرة قاعدة كان يرددها في مسجده بعد العشاء من كل يوم منفرداً بعد انصراف الناس. وكان ضريراً، وقيل: إن هذا الإمام قد ردَّ جميع مذهب أبي حنيفة إلى هذه القواعد[5].

ثم جاء الإمام أبو الحسن الكرخي الحنفي، فوضع رسالة في القواعد الفقهية المعتمدة عند أئمة المذهب الحنفي، ذكر فيها مجموعة من القواعد بلغت سبعاً وثلاثين قاعدة. ولعله أخذ قواعد الدباس السبع عشرة وزاد عليها[6].

وجاء بعده الإمام أبو زيد عبيدالله بن عمر الدبوسي الحنفي، فوضع كتابه **تأسيس النظر**، وضمَّنه مجموعة من هذه القواعد.

ثم جاء بعده الإمام زين الدين بن إبراهيم، المعروف بابن نجيم الحنفي، فوضع كتابه **الأشباه والنظائر** ـ وهو الذي أتينا على ذكره في الحاشية السابقة آنفاً ـ جمع فيه خمساً وعشرين قاعدة.

= وأصحاب الكتب الستة. انظر: **كشف الخفاء**، ج١، ص ١١.

(١) رواه البخاري، ومسلم، والبيهقي، والدارقطني، وابن ماجة، وأبو داود، والترمذي، انظر: **كشف الخفاء**، ج١، ص ٢٨٩.

(٢) هي مضمون قوله تعالى: ﴿وَأْمُرْ بِالعُرْفِ﴾ [الأعراف: ١٩٩].

(٣) هي مضمون قوله تعالى: ﴿فَإِنَّ مَعَ العُسْرِ يُسْرًا﴾ [الانشراح: ٥].

(٤) **الخراج**، لأبي يوسف، ص ٦٥، ٦٦.

(٥) **الأشباه والنظائر**، لابن نجيم الحنفي، ص ١٠.

(٦) راجع بسطاً وافياً لهذه القواعد مع الأمثلة الفقهية التطبيقية لها في كتاب: **القواعد الفقهية للفقه الإسلامي**، للدكتور أحمد محمد الحصري، ص ٢٨ ـ ٤٤.

وفي منتصف القرن الثاني عشر الهجري وضع الشيخ محمد أبو سعيد الخادمي كتاباً مختصراً في الفقه الحنفي بعنوان **مجامع الحقائق**، ختمه بسرد «١٤٥» قاعدة فقهية، ضمنها قواعد ابن نجيم وزاد عليها.

ثم جاءت **مجلة الأحكام العدلية** ـ وهي القانون المدني في الدولة العثمانية ـ مصدرة بتسع وتسعين قاعدة فقهية؛ فيها كثير مما ذكره ابن نجيم والخادمي.

ثم قام العلاّمة محمود حمزة، مفتي دمشق في عهد السلطان عبد الحميد، بوضع كتابه **الفرائد البهية في القواعد والفوائد الفقهية**؛ جمع فيه مجموعة كبيرة من القواعد الفقهية، ويعتبر هذا الكتاب أشمل وأوسع كتاب يجمع هذه القواعد[1].

هذا، ولو أردنا أن نبين هذه القواعد الواحدة تلو الأخرى مع شرح بسيط لها مدعماً ولو بمثال واحد على كل منها، لضاق بنا المقام؛ ولذلك فحسبنا أن نذكر هنا أهمها مرتبة حسب الحروف الهجائية لأوائلها:

١ ـ الإجازة اللاحقة كالوكالة السابقة.

٢ ـ الاجتهاد لا ينقض بمثله.

٣ ـ الأجر والضمان لا يجتمعان.

٤ ـ إذا اجتمع المباشر والمتسبب أضيف الحكم إلى المباشر.

٥ ـ إذا بطل الأصل يصار إلى البدل.

٦ ـ إذا بطل الشيء بطل ما في ضمنه.

٧ ـ إذا تعارض المانع والمقتضي قدّم المانع.

٨ ـ إذا تعارضت مفسدتان روعي أعظمهما ضرراً بارتكاب أخفهما.

---

(١) راجع في ذلك كله كتاب: **المدخل الفقهي** «القواعد الكلية والمؤيدات الشرعية»، لأستاذنا الجليل الدكتور أحمد الحجي الكردي، ص ١١ ـ ١٧.

٩ ـ إذا تعذر إعمال الكلام يهمل.

١٠ ـ إذا تعذرت الحقيقة يصار إلى المجاز.

١١ ـ إذا زال المانع عاد الممنوع.

١٢ ـ إذا سقط الأصل سقط الفرع.

١٣ ـ إذا ضاق الأمر اتسع.

١٤ ـ استعمال الناس حجة يجب العمل بها.

١٥ ـ الإسقاط لا يصح إلا على الماضي.

١٦ ـ الإشارة المعهودة للأخرس كالبيان باللسان.

١٧ ـ الأصل إضافة الحادث إلى أقرب أوقاته.

١٨ ـ الأصل براءة الذمة.

١٩ ـ الأصل بقاء ما كان على ما كان.

٢٠ ـ الأصل في الأبضاع التحريم.

٢١ ـ الأصل في الأشياء الإباحة.

٢٢ ـ الأصل في الصفات العارضة العدم.

٢٣ ـ الأصل في العقد رضا المتعاقدين. ونتيجته ما التزماه بالتعاقد.

٢٤ ـ الأصل في الكلام الحقيقة.

٢٥ ـ الاضطرار لا يبطل حق الغير.

٢٦ ـ إعمال الكلام أولى من إهماله.

٢٧ ـ الأمر بالتصرف في ملك الغير باطل.

٢٨ ـ الأمور بمقاصدها.

٢٩ ـ الأمين مصدق باليمين.

٣٠ ـ الإنفاق بأمر القاضي كالإنفاق بأمر المالك.

٣١ ـ إنما تعتبر العادة إذا اضطردت أو غلبت.

٣٢ ـ إنما يقبل قول الأمين في براءة نفسه لا في إلزام غيره.

٣٣ ـ الباطل لا يقبل الإجازة.

٣٤ ـ البقاء أسهل من الابتداء.

٣٥ ـ البينة حجة متعدية، والإقرار حجة قاصرة.

٣٦ ـ البيِّنة على المدعي واليمين على من أنكر.

٣٧ ـ البيِّنة لإثبات خلاف الظاهر، واليمين لإبقاء الأصل.

٣٨ ـ التابع تابع.

٣٩ ـ التابع لا يفرد بالحكم ما لم يصر مقصوداً.

٤٠ ـ تبدل سبب الملك كتبدل العين.

٤١ ـ تدرآ الحدود بالشبهات.

٤٢ ـ التصرف على الرعية منوط بالمصلحة.

٤٣ ـ التعليق على كائن تنجيز.

٤٤ ـ التعيين بالعرف كالتعيين بالنص.

٤٥ ـ الثابت بالبرهان كالثابت بالعيان.

٤٦ ـ جناية العجماء جبار.

٤٧ ـ الجهالة لا تؤثر في الإسقاط.

٤٨ ـ الجهل بالأحكام في دار الإسلام ليس عذراً.

٤٩ ـ الجواز الشرعي ينافي الضمان.

٥٠ ـ الحاجة تنزل منزلة الضرورة، عامة كانت أو خاصة.

٥١ ـ الحرّ لا يدخل تحت اليد.

٥٢ ـ الحق لا يسقط بالتقادم.

٥٣ ـ الحقيقة تترك بدلالة العادة.

٥٤ ـ الحكم يدور مع علته وجوداً وعدماً.

٥٥ ـ الخراج بالضمان.

٥٦ ـ الخروج من الخلاف مستحب.

٥٧ ـ خطأ القاضي في بيت المال.

٥٨ ـ الخيانة لا تتجزأ.

٥٩ ـ درء المفاسد أولى من جلب المصالح.

٦٠ ـ الدليل إذا تطرق الاحتمال بطل به الاستدلال.

٦١ ـ دليل الشيء في الأمور الباطنة يقوم مقامه.

٦٢ ـ ذكر بعض ما لا يتجزأ كذكر كله.

٦٣ ـ الرضا بالشيء رضا بما يتولّد عنه.

٦٤ ـ الساقط لا يعود كما أن المعدوم لا يعود.

٦٥ ـ السؤال معاد في الجواب.

٦٦ ـ الشرط أملك، عليك أم لك.

٦٧ ـ شرط الواقف كنص الشارع.

٦٨ ـ الضرر لا يزال بمثله.

٦٩ ـ الضرر لا يكون قديماً.

٧٠ ـ الضرر يزال.

٧١ ـ الضرورات تبيح المحظورات.

٧٢ ـ الضرورات تقدر بقدرها.

٧٣ ـ الظاهر يصلح حجة للدفع لا للاستحقاق.

٧٤ ـ العادة مُحَكَّمة.

٧٥ ـ العامّ يبقى على عمومه ما لم يقم دليل التخصيص.

٧٦ ـ العبرة في العقود للمقاصد والمعاني لا للألفاظ والمباني.

٧٧ ـ العبرة للغالب الشائع لا للنادر.

٧٨ ـ على اليد ما أخذت حتى تؤدّيه.

٧٩ ـ غرض الواقف مخصص لعموم كلامه.

٨٠ ـ الغرم بالغنم.

٨١ ـ الفرض أفضل من النفل إلا في مسائل.

٨٢ ـ الفسخ لا يفسد بالشروط الفاسدة.

٨٣ ـ قد يثبت الفرع مع عدم ثبوت الأصل.

٨٤ ـ القديم يترك على قدمه.

٨٥ ـ القول للقابض في مقدار المقبوض.

٨٦ ـ الكتاب كالخطاب.

٨٧ ـ الكفر ملة واحدة.

٨٨ ـ كل شرط يخالف أصول الشريعة باطل.

٨٩ ـ كل شهادة تضمَّنت جرّ مغنم للشاهد، أو دفع مغرم عنه، تُرد.

٩٠ ـ كل ما جاز بذله وتركه دون اشتراط فهو لازم بالشرط.

٩١ ـ كل مالك ملزم بنفقة مملوكه.

٩٢ ـ كلّ من أدّى حقاً عن الغير بلا إذن أو ولاية فهو متبرع ما لم يكن مضطراً.

٩٣ ـ لا أثر للنية مع اللفظ الصريح.

٩٤ ـ لا حجة مع الاحتمال الناشئ عن دليل.

٩٥ ـ لا حجة مع التناقض، لكن لا يختلّ معه حكم الحاكم.

٩٦ ـ لا ضرر ولا ضرار.

٩٧ ـ لا عبرة بالظن البيّن خطؤه.

٩٨ ـ لا عبرة للتوهم.

٩٩ ـ لا عبرة للدلالة في مقابلة التصريح.

١٠٠ ـ لا مساغ للاجتهاد في مورد النص.

١٠١ ـ لا يتم التبرع إلا بقبض.

١٠٢ ـ لا يجوز لأحدٍ أن يأخذ من مال أحد بلا سبب شرعي.

١٠٣ ـ لا يجوز لأحدٍ أن يتصرف في ملك الغير بلا إذنه.

١٠٤ ـ لا ينزع شيء من يد أحدٍ إلا بحق ثابت.

١٠٥ ـ لا ينسب إلى ساكت قول، لكن السكوت في معرض الحاجة إلى البيان بيان.

١٠٦ ـ لا ينكر تغيّر الأحكام بتغيّر الأزمان.

١٠٧ ـ ليس لأحدٍ تمليك غيره بلا رضاه.

١٠٨ ـ ليس لعرق ظالم حق.

١٠٩ ـ ما تشترط فيه عدة شرائط ينتفي بانتفاء إحداها.

١١٠ ـ ما ثبت بالشرع مقدم على ما ثبت بالشرط.

١١١ ـ ما ثبت بزمان يحكم ببقائه ما لم يوجد دليل على خلافه.

١١٢ ـ ما ثبت على خلاف القياس فغيره لا يقاس عليه.

١١٣ ـ ما جاز لعذر بطل بزواله.

١١٤ ـ ما حرم أخذه حرم إعطاؤه.

١١٥ ـ ما حرم استعماله حرم اتخاذه.

١١٦ ـ ما حرم فعله حرم طلبه.

١١٧ ـ ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.

١١٨ ـ ما وجب أداؤه فبأي طريق حصل كان وفاءً.

١١٩ ـ المباشر ضامن وإن لم يتعمد.

١٢٠ ـ المتسبب لا يضمن إلا بالتعمد.

١٢١ ـ المرء مؤاخذ بإقراره.

١٢٢ ـ المشقة تجلب التيسير.

١٢٣ ـ المطلق يبقى على إطلاقه ما لم يقم دليل التقييد.

١٢٤ ـ المعروف بين التجار كالمشروط بينهم.

١٢٥ ـ المعروف عرفاً كالمشروط شرطاً.

١٢٦ ـ المعلق بالشرط يجب ثبوته عند ثبوت الشرط.

١٢٧ ـ مقاطع الحقوق عند الشروط.

١٢٨ ـ ملكية الأعيان لا تقبل الإسقاط.

١٢٩ ـ الممتنع عادةً كالممتنع حقيقةً.

١٣٠ ـ من استعجل الشيء قبل أوانه عوقب بحرمانه.

١٣١ ـ من سعى في نقض ما تم من جهته فسعيه مردود عليه.

١٣٢ ـ من ملك شيئاً ملك ما هو من ضروراته.

١٣٣ ـ المواعيد بصور التعليق تكون لازمة.

١٣٤ ـ النعمة بقدر النقمة، والنقمة بقدر النعمة.

١٣٥ ـ النفل أوسع من الفرض.

١٣٦ ـ الواجب لا يترك إلا لواجب.

١٣٧ ـ الوصف في الحاضر لغو، وفي الغائب معتبر.

١٣٨ ـ الوكيل مع الأصيل كالشخص الواحد.

١٣٩ ـ الولاية الخاصة أقوى من الولاية العامة.

١٤٠ ـ يُتحمَّل الضرر الخاص لدفع ضرر عام.

١٤١ ـ يُحمل حال المسلم على الصلاح ما أمكن.

١٤٢ ـ يُختار أهون الشرّين.

١٤٣ ـ يُدفع الضرر بقدر الإمكان.

١٤٤ ـ يُزال الضرر الأشد بالضرر الأخف.

١٤٥ ـ يُصان كلام العقلاء عن الهدر ما أمكن.

١٤٦ ـ يُضاف الفعل إلى الفاعل لا إلى الآمر، ما لم يكن مجبراً.

١٤٧ ـ يُغتفر في البقاء ما لا يُغتفر في الابتداء.

١٤٨ ـ يُغتفر في التابع ما لا يُغتفر في المتبوع.

١٤٩ ـ يُغتفر في الوسائل ما لا يُغتفر في المقاصد.

١٥٠ ـ يُقبل قول المترجم مطلقاً.

١٥١ ـ اليقين لا يزول بالشك.

١٥٢ ـ يلزم مراعاة الشرط بقدر الإمكان.

هذه هي أهم القواعد الفقهية المعتمدة في المذهب الحنفي. ولا ريب أن المتأمل فيها وفي ما تنطوي عليه من معانٍ ومدلولات يدرك أنها عماد الفقه وأساسه؛ ذلك أنها ضوابط كليّة أصلية، تضبط الأحكام الجزئية الفرعية؛ فهي تبيّن حدودها وأبعادها، وترسم خط سيرها في مسلك ينتهي إلى تحقيق حكمة التنزيل وغايته.

وهكذا يجد الواحد منّا نفسه، من خلال هذه القواعد، أمام رجال تمتّعوا بعقول جبّارة حقاً، هضموا في وجدانهم وبصائرهم حقائق الإسلام، وفهموا أسراره وغاياته، وأخلصوا العمل في خدمة هذا الدين، ووقفوا على هذه الغاية أعمارهم، فوهبهم الله ـ مصداقاً لقوله جل جلاله: ﴿وَيَزِيدُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ٱهْتَدَوْا۟ هُدًى﴾ [مريم: ٧٦] ـ حكمة ونوراً اهتدوا بهما إلى استخراج هذه

القـواعـد وصيـاغتهـا، ووضعها في متناول الناس، في هذا الثوب الدستوري الموجز البليغ مما لا تجده لدى أي أمةٍ من أمم الأرض؛ لا قبلهم ولا بعدهم.

هـذا، وإنَّ مقتضيـات الأمـانـة العلميـة تـفرض علينـا أن نـؤكد هنا أن استنباط هذه القـواعد، وصياغتها، ووضعها في متناول الناس، لم يكن عملاً قـام بـه فقهـاء المذهب الحنفي وحده، بل إن هذا كان من عمل عدد كبير من فقهاء المذاهب الإسلامية كلها، وإن كان للحنفية فضل السبق إلى التنبّه لهذه القواعـد من جهة، وتنبيه الناس إليها من جهة ثانية، وكثرة من اهتم بها منهم مـن جهة ثالثة ـ وحسبهم بهذا شرفاً ـ، وبذلك يمكن القول: إن هذه القواعد هـي عمـاد الفقـه الإسـلامـي كلـه، وهي ليست خاصةً بمذهب دون مذهب؛ وعليـه، فـإنهـا تعـدُّ حقـاً مـن أهـم مظـاهر وحدة الفقه الإسلامي في مشارق الأرض ومغاربها، ولعل هذا الأمر من أهم مميزات هذه القواعد.

وليـس غريباً بعد ذلك أن تحتلَّ هذه القواعد مكان الصدارة في مشروع القـانـون المـدنـي العـربـي المـوحـد المستمـد مـن الفقـه الإسلامي بمذاهبه المختلفـة، والـذي شـارف المكتـب القـانـونـي في جامعة الدول العربية على إنهائه؛ فقد عمدت اللجنة الفنية المكلَّفة بوضعـه وصياغته إلى هذه القواعد، واختارت منها خمساً وثمانين قاعدة صدّرت بها مشروع القانون هذا، بدءاً من المادة الأولى منه.

ولـو قُـدِّر لهـذا القـانـون أن يرى النور، ويطبق في كافة الدول العربية ـ وهـو مـا نرجوه قريباً إن شاء الله ـ فإنه سينتقل بهذه القواعد من نطاق التعلم والتفقـه إلى نطاق التطبيق القضائي، ولسوف يكون هذا غاية الغاية في إحلال هـذه القـواعـد المحـل اللائـق بها؛ ممَّا يؤكد قدرة الفقه الإسلامي ـ بمذاهبه المختلفة ـ على التطور واستيعاب روح هذا العصر.

على أننا نبادر هنا إلى التنبيه على أمر هام، وهو أن هذه القواعد هي في الـواقـع أحكـام «أغلبية» غير مطردة؛ لأنها إنما تصوّر الفكرة الفقهية المبدئية التـي تعبّـر عـن المنهـاج القيـاسـي العام في حلول القضايا وترتيب أحكامها.

ومعلوم أن القياس كثيراً ما ينخرم، ويعدل عنه في بعض المسائل إلى حلول استحسانية استثنائية لمقتضيات خاصة بتلك المسائل تجعل الحكم الاستثنائي فيها أحسن، وأقرب إلى مقاصد الشريعة في تحقيق العدالة، وجلب المصالح، ودرء المفاسد، ودفع الحرج[1].

خامساً: صياغة الفقه الحنفي على وفق التقنينات الحديثة

ما إن بدأ الاحتكاك، والتأثر بين المسلمين وغيرهم ـ سواء بطريق الحرب أو غيرها ـ وخاصة في بداية العصر الحديث، واطلع المسلمون على التقنينات الحقوقية الحديثة عند الأمم الأخرى، حتى شعروا بحاجة ماسة إلى صياغة الفقه وأحكامه على وفق الصياغات الحديثة للقوانين الأجنبية، فعمد الأستاذ الشيخ محمد قدري باشا، المتوفى بالقاهرة سنة ١٣٠٦هـ، إلى وضع كتابين اثنين هما:

١ ـ **مرشد الحيران إلى معرفة أحوال الإنسان**.

٢ ـ **الأحكام الشرعية في الأحوال الشخصية**.

وقد صاغ فيهما الأقوال والروايات الراجحة في معظم أبواب الفقه الحنفي، وخصوصاً ما يتعلق بالمعاملات، والعقود، والزواج وآثاره، وانحلال الزواج وآثاره، والأهلية، والوصية، والفرائض، وغيرها، صياغة تماثل في ترتيبها وعباراتها وألفاظها الصياغات القانونية الحديثة.

وقد بلغ عدد مواد كتابه: **مرشد الحيران** (١٠٣٣) مادة، وعدد مواد كتابه: **الأحكام الشرعية في الأحوال الشخصية** (٦٤٧) مادة.

ولا نبالغ إذا قلنا: إن هذا العمل الجليل، و **مجلة الأحكام العدلية** التي سبقته، كان من أهم الأسباب التي مكنت الفقه الحنفي من الدخول إلى

---

(١) مقدمة الأستاذ الشيخ مصطفى أحمد الزرقاء على كتاب: **شرح القواعد الفقهية** لوالده الشيخ أحمد محمد الزرقاء، ص ٣٤.

عـالـم القـانـون فـي كافـة الدول العربية والإسلامية، بل إن كتاب: **الأحكام الشرعيـة في الأحوال الشخصية** هو اليوم القانون الواجب التطبيق عند سكوت القـانـون الـرسمـي للأحـوال الشخصية في عدد كبير من الدول العربية، مثل سورية، ومصر، والأردن، وغيرها.

سادساً: تطوّر منهج الاستدلال، والعرض الفقهي، في العصر الحالي

إنَّ الناظر في مطـوَّلات ومصنَّفات الفقه الحنفي يلاحظ بشكل عام، أن المـؤلفين الذين صنّفوا هذه الكتب كانوا يكتفون فيها بعرض المسائل الفقهية وأحكامها مجرّدة عن الأدلة الشرعية، اللّهمّ إلا في مواضع قليلة جداً. وفي بعض هـذه المـؤلفات كان المصنف يعرض حكم المسألة ربما مع دليل واحد بسيط لهـا، ونـادراً مـا يعـرض لأكثر من ذلك، أو أن يناقش أدلة المخالفين. فلقد كانوا ـ رحمهم الله ـ يسيرون في التصنيف على طريقة فصل الحكم عن دليله.

ولقـد كانت ثقة الناس بالمذهب ورجاله كبيرة، كما أن وجوه دلالة بعض الأدلـة علـى الحكم في بعض المسائل دقيقة قد لا يفطن لها، أو يدركها سائر الناس، بل ولا حتى بعض العلماء؛ ولذلك لم يجهد أولئك المؤلّفون أنفسهم ببيـان الأدلة وأوجه دلالتها على أحكام المسائل الفرعية إلا في القليل؛ خاصةً وأن بيـان ذلـك كان لا بد سيخرج من هذه المؤلفات عن كونها مؤلفات فقهية بحتة لتصبح مؤلفات فقهية، وأصولية، وحديثية، وتفسيرية، ولغوية في وقت واحد. وهو خلاف ما كان يرمي إليه أولئك المصنفون من أهداف في كتبهم.

ولكـن شيئـاً جـديداً جدَّ في الآونة الأخيرة، حمل بعض المؤلفين على العدول عن هذه الطريقة إلى طريقة عرض المسألة وحكمها، واستقراء الأدلة فيهـا، وجمعهـا كلهـا على صعيد واحد؛ وخاصة الأدلة من الحديث النبوي، بل واستقراء أدلة الخصوم المخالفين وعرضها. ومناقشتها الدليل تلو الدليل؛ وصـولاً إلـى بيـان دقـة الحكـم وسلامتـه وفـق المـذهب الحنفي في المسألة المعروضة. وهكذا مسألة مسألة من أول أبواب الفقه حتى آخرها.

ويرجع السبب في تطور أسلوب التصنيف والاستدلال هذا إلى شيوع علوم الحديث النبوي الشريف في كثيرٍ من بلاد الإسلام؛ وخاصة في الهند والباكستان.

فمع شيوع علوم الحديث النبوي أخذ بعض المحدِّثين ـ ممن لم يدرس أصول المذهب الحنفي وقواعده دراسة وافية ـ يشنّع على المذهب الحنفي وإمامه وأصحابه وفقهائه يتّهمهم بالجهل بعلوم الحديث تارة، وبتقديم الرأي على الحديث تارة أخرى، وبالابتداع في دين الله تارة ثالثة، وهكذا . . .

فكان أن عمد بعض علماء الحديث ـ ممَّن درس أصول المذهب الحنفي وقواعده دراسة وافية ـ إلى الدفاع عن هذا المذهب وإمامه وأصحابه وفقهائه. فأخذت تظهر المؤلفات العديدة التي تناقش ـ بهدوء وروية ـ هذه الشبهات، وتردها بالأدلة الحديثية، الشبهة تلو الشبهة. فظهرت من ذلك طريقة جديدة في التأليف والتصنيف، تقوم على عرض مسائل الفقه وأحكامها مقرونة بالأدلة القرآنية، والحديثية، والأصولية، واللغوية في وقت واحد. وكان التركيز يقع أشد ما يقع على الأدلة الحديثية، فقد كان هؤلاء عندما يعرضون للأدلة الحديثية يكثرون منها، ويقرنونها بسندها ورواتها، ويدرسون حال الرواة وتوثيقهم وتضعيفهم؛ وصولاً إلى بيان مرتبة كلِّ حديث من هذه الأحاديث المعروضة ليصلوا من ذلك إلى غاية الغاية في البحث في علم الحديث النبوي، وليصلوا في الوقت نفسه إلى بيان دقة المذهب الحنفي وسلامة أدلته من الطعن.

وأهم هذه المؤلفات على الإطلاق ـ في ما نعلم ـ كتاب: **إعلاء السنن**، لمؤلفه الشيخ ظفر أحمد التهانوي؛ وهو كتاب عظيم ضخم يقع في عشرين جزءاً كبيراً، صُدِّر بثلاث مقدمات هامة؛ كل واحدة منها كتاب كبير قائم بنفسه.

ومن هذه المؤلفات الهامة ـ وإن كان بأسلوب مختلف ـ كتاب: **النكت الطريفة في التحدث عن ردود ابن أبي شيبة على أبي حنيفة**، لمؤلفه الشيخ محمد زاهد بن الحسن الكوثري، وقد قال في بدايته: «ادعى ابن أبي

شيبة[1] مخالفة أبي حنيفة لأحاديث صحيحة في مائة وخمس وعشرين مسألة من أمهات المسائل، فقام هذا الكتاب بتمحيص أدلة الطرفين، وكشف عن كثير من الحقائق في اختلاف مدارك الفقهاء، وأطوار الفقه الإسلامي، مما له خطره عند الباحثين».

وهكذا ظهرت في المذهب الحنفي طريقة جديدة في الاستدلال للأحكام الفقهية لم تكن من قبل، فأصبحت المؤلفات التي تسلك هذا المسلك مراجع هامة ليس في الفقه الحنفي فقط، بل وفي الحديث والرجال، كشفت كشفاً كبيراً عن كنوز السنة النبوية وعلوم الحديث مقرونة بمجمل الأحكام الفقهية العملية. ولا شك أن هذه الطريقة أغنى في بيان كنوز الشريعة الغراء، وفي بيان دقة فقهاء المذهب الحنفي ومنهج الحنفية الاستنباطي.

سابعاً: نماذج من تطور المذهب الحنفي مراعاة لاختلاف البيئات وظروف الحال

سبق لنا أن قلنا: إنَّ ما هو موجود بين يدينا اليوم من ذخائر المذهب الحنفي ليس هو ذاته ما كان قد تركه أبو حنيفة ـ رضي الله عنه ـ عند موته.

وإذا كان صحيحاً أن عدداً كبيراً من اجتهاداته ـ رضي الله عنه ـ ما زالت كما هي إلى اليوم، فإن الصحيح أيضاً أن عدداً لا بأس به من هذه الفتاوى قد

---

(١) هو الحافظ الكبير أبو بكر عبدالله بن محمد بن أبي شيبة إبراهيم العبسي الكوفي، المتوفى سنة ٢٣٥هـ؛ وهو من كبار أئمة الحديث، روى عنه أمثال البخاري، ومسلم، وأبي زرعة الرازي، وأبي داود، وابن ماجة، وبقي بن مخلد، وأبي القاسم البغوي، وجعفر الغرياني، وغيرهم كثير. ووصفوه بالثقة والضبط والإتقان والحفظ. وكتابه **المصنف** أجمع كتاب أُلِّفَ في أحاديث الأحكام، رتبه ـ رحمه الله ـ على أبواب الفقه، وسرد في كل باب منه ما ورد فيه من مرفوع موصول، ومرسل مقطوع، وموقوف، وقول تابعي، وأقوال سائر أهل العلم في المسألة التي يعرضها، فيسهل بذلك على القارئ أن يحكم على تلك المسألة أنها إجماعية أو خلافية.
وفي مصنفه هذا فصل خاص عنوانه: «هذا ما خالف به أبوحنيفة الأثر الذي جاء عن رسول الله ﷺ»، ردّ فيه على أبي حنيفة في مائة وخمس وعشرين مسألة، وكتاب **النكت الطريفة** ردٌّ على هذا الفصل الخاص. انظر: مقدمة **النكت الطريفة**، ص ٣، ٤.

خالفه بها أصحابه بعد موته، وعدداً آخر خالفه بها الفقهاء الذين توالوا على هذا المذهب. ولقد كانت هذه المخالفات بسبب اختلاف البيئات وظروف الحال؛ ولذلك قيل: إن هذا اختلاف عصر وأوان، لا اختلاف حجة وبرهان.
ومن أمثلة هذا الاختلاف:

١ ـ صحة صلاة الجمعة في أكثر من جامع واحد في البلد الواحد

كان أبو حنيفة يرى أن صلاة الجمعة لا تصح في البلد الواحد إلا في المسجد الجامع، وكان أصحابه يوافقونه الرأي في هذه المسألة. ولما توفي الإمام، وتوسعت بغداد أيام المهدي، وأصبحت مؤلفة من قسمين اثنين هما: الرصافة، والكرخ، أفتى أبو يوسف ومحمد بجواز إقامة جمعة في كل واحد من هذين القسمين على حدة، وبصحة ذلك، وقالا: إنَّهما بحكم البلدتين؛ لأن النهر يفصل بينهما، ثم ما لبث الأمر أن تطور أكثر فأصبحت الفتوى في المذهب بجواز تأدية أكثر من جمعة في البلد الواحد، وبمواضع كثيرة دفعاً للحرج، ولأن في إلزام الناس باتحاد موضع صلاة الجمعة حرجاً بيّناً؛ لتطويل المسافة على أكثر المصلين، ولعدم وجود دليل يمنع من جواز التعدد، والضرورة أو الحاجة تقضي بعدم اشتراط اتحاد الموضع ولا سيما في المدن الكبرى، كبغداد، والقاهرة، ودمشق، وغيرها.

٢ ـ وجوب تزكية الشهود في جميع الحوادث

كان الإمام وأصحابه يرون أنه يُكتفى بعدالة الشهود الظاهرة، ولا يشترطون تزكيتهم أمام القاضي عند الإدلاء بالشهادة إلا في الحدود والقصاص فقط. وبعد أن توفي الإمام رحمه الله لاحظ الصاحبان سوء أخلاق الناس وفسادهم فاشترطا تزكية الشهود عند القاضي في جميع الحوادث.

٣ ـ جواز أخذ الأجرة على تعليم القرآن وإقامة الأذان

فبعد أن كان ذلك ممنوعاً وغير جائز في اجتهاد الإمام وأصحابه، أجازه الفقهاء المتأخّرون للحاجة إليه؛ لأن الأغنياء عزفوا عن تعليم الناس **القرآن**

وعن إقامة الأذان، ولم يعد يتصدَّى لذلك إلا الفقراء؛ وهم إن انقطعوا لذلك لم يتيسر لهم التكسب لسد الحاجة، وإن انصرفوا إلى التكسب توقف تعليم القرآن واضطربت إقامة الأذان، فلم يكن هناك من بُدٍّ ـ وقد أصبحت هذه هي ظروف الحال ـ لإباحة أخذ الأجرة على ذلك للفقراء فقط دون الأغنياء.

٤ ـ جواز وقف المنقول مطلقاً إذا تعورف على وقفه

كان أبو حنيفة وأصحابه يرون أن الوقف يجب أن يكون عقاراً؛ والعقار ـ عندهم ـ هو الأرض لا غير. ومع ذلك فقد أجازوا وقف المنقولات إذا كانت متصلة بالعقار، سواء أكان اتصالها اتصال قرار، كالبناء والشجر، أو غير قرار، كالآلات والفرش. إلا أنها إذا كانت متصلة اتصال قرار، دخلت في الوقف من غير أن ينص الواقف عليها، وإلا لم تدخل فيه إلا بالنص.

أما المنقولات المنفصلة عن العقار فلم يجيزوا منها إلا السلاح، والخيل، والإبل؛ لأنه قد ورد في السنة جوازها.

إلا أن محمداً أجاز بعد وفاة الإمام أبي حنيفة وقف المنقول مطلقاً إذا تعارف الناس على وقفه، كالمصاحف والكتب وخزانات الكتب وغيرها، وخالفه أبو يوسف، والفتوى اليوم هي بقول الإمام محمد.

٥ ـ بيع الوفاء

وهو عقد خاص استحدثه بعض فقهاء الحنفية في بخارى مراعاةً لحاجة الناس؛ وهو مزيج من عقد البيع من جهة، وعقد الرهن من جهة أخرى. وهو في حقيقته بيع مع شرط الترادّ خلال فترة معينة متفق عليها بين المتبايعين. فإذا أعاد البائع ثمن المبيع خلال هذه الفترة استرد المبيع من المشتري. ويكون المبيع خلال هذه الفترة بيد المشتري ينتفع به. وقد ظهرت الحاجة إلى هذا العقد عندما عزف الناس عن إقراض المحتاجين حسبة لوجه الله، فكان هذا العقد مخرجاً من هذا الواقع.

ونكتفي ـ إلى هنا ـ بهذه الأمثلة، مع بيان أن هذا الاختلاف لا يعدُّ تغييراً أو تبديلاً إذا ما تمت مراعاة ظروف الحال، وملابسات الحوادث، وما لها من صلة بالحكم الذي يحكمها. فالواقع أن فقهاء المذهب والمجتهدين فيه كانوا ـ إذا ما عرضت عليهم مسألة من المسائل ـ يراعون ظروفها وملابساتها، والوسط الذي حدثت فيه، ثم يستنبطون لها الحكم الذي يتفق مع كل هذا. وهذه هي الملاءمة التي تفرزها المرونة. فإذا تغيّر الوسط وتبدل العرف الذي حدثت فيه الواقعة تغيَّرت بذلك المسألة، وتبدَّل وجهها، وكانت مسألة أخرى اقتضت حكماً آخر لها، وهكذا.

وهذا لا ينفي أن المسألة السابقة بظروفها لا زالت على حكمها، وأنها لو تجددت بظروفها ووسطها لم يتبدل حكمها؛ فأخذ الأجرة على تعليم القرآن ـ مثلاً ـ في وسط يقوم أهله بتعليمه احتساباً لوجه الله وطاعةً له، غير جائز في كل مكان وفي كل زمان. وأخذ الأجرة على تعليمه في وسط عزف أهله عن تعليم القرآن إلا بأجر، أمر جائز في كل زمان ومكان. ولهذا قلنا: إنّ هذا الاختلاف اختلاف عصر وأوان، لا اختلاف حجة وبرهان[1].

---

(١) انظر: محاضرات في أسباب اختلاف الفقهاء، للأستاذ الشيخ علي الخفيف، ص ٢٥٤، ٢٥٩.

المبحث الخامس

انتشار المذهب الحنفي

نشأ المذهب الحنفي ـ كما رأينا سابقاً ـ في الكوفة، وبعد وفاة الإمام أبي حنيفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ في بغداد سنة ١٥٠هـ، تولى أبو يوسف إمامة المذهب، وحلّ محل شيخه في حلقة درسه.

إلا أن أبا يوسف ما لبث أن تولّى القضاء، ثمَّ تولّى منصب قاضي القضاة حوالى سنة ١٧٠هـ، ولقد بذل أبو يوسف كل جهده في نشر المذهب الحنفي في أرجاء الدولة العباسية المترامية الأطراف، ولقد ساعد في ذلك مكانة هذا الإمام العظيم عند الأمراء والولاة في هذه الدولة من جهة، ومكانته أيضاً لدى الناس ممن عرفه أو سمع به من جهة أخرى؛ فلقد كان هذا الإمام يُعَدُّ في المحدثين البارزين إلى جانب كونه فقيهاً وقاضياً فذاً، وكان صاحب ورع وتقى لم يخفَ على أحد، فأحبه الناس ووثقوا به. وهكذا انتشر هذا المذهب في كل البقاع الإسلامية.

ولقد استمرَّ الأمر كذلك طوال فترة حكم العباسيين، بل إن الدول الشرقية التي استبدت بالحكم دون العباسيين، وأعلنت الانفصال عنهم، كالسلاجقة، وآل بويه، استمرت في تطبيق ونصرة المذهب الحنفي؛ لأن ثقافتهم الإسلامية كانت مستمدة من هذا المذهب.

وقد بدأ المذهب الحنفي يغزو أفريقية ـ وهي ليبيا وتونس والجزائر ـ ويغزو المغرب أيضاً عن طريق عبدالله بن فروخ أبي محمد الفارسي وتلاميذه، ثم تمكن هذا المذهب في هذه البلدان لما تولى قضاء أفريقية أسد بن الفرات بن سنان، تلميذ محمد بن الحسن الشيباني. وبقي الأمر كذلك حتى

حمل المعز بن باديس الناس في هذه البلاد على مذهب مالك، وكان ذلك حوالى سنة ٤٤٥هـ، ومع ذلك فقد بقي هناك من يتبع المذهب الحنفي إلى اليوم.

وقد وصل المذهب الحنفي إلى الأندلس أيضاً، إلا أنه لم يدم طويلاً؛ لأن الولاة هناك آثروا المذهب المالكي عليه.

ولعل هذا ما حمل ابن حزم على القول: مذهبان انتشرا في بدء أمرهما بالرياسة والسلطان؛ الحنفي بالشرق، والمالكي بالأندلس.

أما في مصر، فقد بدأ انتشار هذا المذهب مع قدوم إسماعيل بن اليسع الكوفي إليها لتولي القضاء فيها سنة ١٦٤هـ. ومع الأيام أخذ المالكية والشافعية في منافسة الحنفية على منصب القضاء، وتولوه أكثر من مرة. وفي زمن الفاطميين منع المذهب الحنفي وحورب لشدّة بغض الفاطميين للعباسيين. فلم يعد له أي ظهور رسمي، وتحوّل عنه الناس إلى المذهب المالكي والشافعي إلا القليل منهم. وفي زمن الدولة الأيوبية عاد المذهب الحنفي إلى الظهور، وقوي، واشتد بفضل صلاح الدين الأيوبي، الذي بنى المدرسة السيوفية في القاهرة، التي استقبلت علماء المذهب من أهل الشام الذين أوفدهم نور الدين الشهيد، وقد كان حنفي المذهب. وأخذ المذهب الحنفي ينتشر من جديد ويقوى، حتى ظهر على غيره من المذاهب في أواخر هذه الدولة. واستمر الأمر كذلك أيام الدولتين: الجركسية والعثمانية؛ حيث أصبح مذهب الأمراء والقضاة، ورغب فيه أكثر الناس من أهل العلم؛ لأنه الطريق لتولي منصب القضاء، إلا أن انتشاره كان في المدن أكثر منه في الريف. وحدث أن دخل هذا المذهب طور التقنين، فأصبح قانوناً في مصر؛ وخاصة في ما يتعلق بالأحوال الشخصية، ولا زال الأمر على ذلك إلى اليوم.

هذا، وليس سهلاً رصد تاريخ دخول المذهب الحنفي إلى سائر البلدان. وبكلمة مختصرة نقول: إنه الغالب في كل من الشام والعراق وأرمينية وأذربيجان وبلاد الران وتبريز والأهواز والهند والصين.

وكان الأمر كذلك في كلٍّ من فارس وخراسان وسجستان، إلا أن الظاهرية كانوا الأظهر في فارس، ثم لما انقرض المذهب الظاهري ساد المذهب الحنفي مدة طويلة إلى أن تمَّ التحول عنه بالنفوذ السياسي إلى المذهب الشيعي الجعفري. أما في خراسان وسجستان فقد كان المذهب الشافعي ينافس المذهب الحنفي في بعض الأحيان.

على أننا نودُّ هنا أن نتعرض بكلمات موجزة للعوامل التي ساهمت في انتشار المذهب الحنفي، كلها أو أهمها على أقل تقدير.

عوامل انتشار المذهب الحنفي

الواقع أن النفوذ السياسي ـ مهما كان قوياً ـ لا يمكن أن يكون العامل الوحيد في انتشار المذهب الحنفي هذا الانتشار الواسع والقوي، بل إن هناك عوامل عديدة تضافرت كلها وساهمت في ذلك؛ منها مثلاً:

١ ـ متانة أصول المذهب وقواعده العامة ودقتها

لو لم يكن المذهب الحنفي بما فيه من أصول وقواعد عامة، بل وأحكام فرعية غزيرة، أهلاً لأن يعيش هذا الزمن الطويل، وفي بيئات مختلفة ومتنوعة ومغايرة تماماً لتلك البيئة التي نشأ فيها، ولو لم يكن ـ في الوقت نفسه ـ معبّراً بكل صدق عن أحكام شريعة الإسلام المبثوثة في **القرآن الكريم**، والسنة النبوية الشريفة، لما أمكن له أن ينتشر هذا الانتشار السريع والمذهل، ليس في دواوين الولاة وعلى أقواس القضاء فحسب، بل وفي قلوب الناس وعقولهم ونفوسهم.

بل لو كان النفوذ السياسي وحده وراء ذلك كله لزال هذا المذهب بزوال الدولة العباسية. ولكن الواقع أن المذهب الحنفي بقي، ولم يزل باقياً إلى اليوم، بعد أن أصبح مؤيدوه من رجال الحكم والسياسة ـ على طول الزمان ـ أثراً بعد عين.

وإذا كان العباسيون قد أيّدوا هذا المذهب أوّل أمره وساعدوا على نشره، فإنهم ـ على كل حال ـ لم يؤيّدوا مذهباً هزيلاً، غريباً، قاصراً، وإنما حدث أن كان هذا المذهب في ذاته قوياً، إسلامياً حقاً، كاملاً شاملاً. وربّ رمية من غير رامٍ. وهذه هي ـ في الواقع ـ الصفات التي مكّنت لهذا المذهب في الأرض.

وهذا ما يحملنا على القول: إنّ هذا المذهب قد ساد وانتشر أول الأمر بالرياسة والسلطان، وبعد ذلك ـ وإلى اليوم ـ بالحجة والبرهان. ومن المتفق عليه ـ اليوم ـ بين المسلمين أن الحق إنما يعرف بالدليل والبرهان، لا بقول فلان وفلان.

٢ ـ حاجة الناس إليه لكونه المطبق قضائياً

لا شك أن الناس ـ عموماً ـ قد شعروا بالحاجة إلى التعرف على المذهب الحنفي؛ لكونه هو المطبق عملياً في القضاء، وهذا ما حملهم، أو حمل المهتمين منهم على أقل تقدير، على الإقبال على هذا المذهب، والعكوف على دراسته أصولاً وفروعاً. فأصبح الكثير من هؤلاء الدارسين في شتى البقاع الإسلامية، يتبعون هذا المذهب، بل ويجتهدون فيه، ويتولون بدورهم تدريسه لتلامذتهم. وهذا ما كان له أبعد الأثر في إقبال الناس فرادى وجماعات عليه.

٣ ـ خلو الساحة الفقهية من أي مذهب منافس

أخذ المذهب الحنفي بالانتشار في العالم الإسلامي قبل أن يتبلور أي مذهب آخر من المذاهب المعروفة اليوم. وبذلك لم يلق هذا المذهب أي معارضة أو مقاومة، أو منافسة، وكان الناس يقبلون عليه دون أن يكون لديهم أي شيء يمنعهم أو يحجزهم عنه. وهذا ما ساهم في تقبُّل الناس السريع له.

٤ ـ ألف الناس له

بعد أن احتاج الناس إلى هذا المذهب وتدارسه الدارسون، وانتشر بين الناس زمناً طويلاً، اعتاد الناس عليه، وألفوه في عباداتهم، وأنكحتهم،

ومعاملاتهم، وأقضيتهم. وبسبب من هذه الإلفة ركن الناس إليه وارتضوه، وأخذ ينقله الكبير منهم إلى الصغير، والأستاذ إلى التلميذ.

ومع بدء ظهور المذاهب الفقهية الأخرى وانتشارها، توسعت الدراسة الفقهية، وأخذت تتخذ طابع الدراسات المقارنة، فكانت المذاهب الفقهية الجديدة تدرس إلى جانب المذهب الحنفي، وتقارن به. ولم يكن سهلاً على تلك المذاهب أن تستولي على قلوب الناس وعقولهم بالرغم من أنها لا تقل أصولاً وفروعاً عن المذهب الحنفي. ذلك أن الناس كانوا قد ألفوا هذا المذهب واعتادوا عليه وارتضوه، وليس سهلاً أن تخالف النفس ما ألفته.

٥ ـ المناظرات التي كانت تقوم بين فقهاء المذهب الحنفي وفقهاء المذاهب الأخرى

مع ظهور فقهاء المذاهب الفقهية غير الحنفية وانتشارهم في البلدان الإسلامية، حصل أن كثرت المناظرات بينهم وبين فقهاء المذهب الحنفي. ومعلوم أن فقهاء الحنفية قد برعوا في الاستدلال على مذهبهم، وجاؤوا من ذلك بحجج كانت محل إعجاب العامة والخاصة، بل إنها كانت محل إعجاب مخالفيهم أيضاً. وكثيراً ما كانت تنتهي هذه المناظرات بانقطاع الحوار لصالح فقهاء الحنفية الذين كانوا يعرفون كيف يلزمون مناظرهم بأدلتهم؛ من ذلك هذا الخبر الذي أورده أبو بكر بن العربي في تفسيره أحكام القرآن؛ حيث قال: «ورد علينا بالمسجد الأقصى سنة سبع وثمانين وأربعمائة، فقيه من عظماء أصحاب أبي حنيفة يعرف بـ (الزوزني)، زائراً للخليل ـ صلوات الله عليه ـ فحضرنا في حرم الصخرة المقدّسة ـ طهّرها الله ـ معه، وشهد علماء البلد، فسئل على العادة عن قتل المسلم بالكافر، فقال: يقتل به قصاصاً، فطولب بالدليل فقال: الدليل عليه قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى﴾ [البقرة: ١٧٨]. وهذا عام في كل قتيل.

فانتدب معه الكلام فقيه الشافعية وإمامهم بها (عطاء المقدسي)، وقال: ما استدلَّ به الشيخ الإمام لا حجة له فيه من ثلاثة أوجه:

أحدهما: إن الله سبحانه قال: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ القِصَاصُ﴾، فشرط المساواة في المجازاة، ولا مساواة بين المسلم والكافر، فإنّ الكفر حطّ منزلته، ووضع مرتبته.

الثاني: إن الله سبحانه ربط آخر الآية بأولها، وجعل بيانها عند تمامها، فقال: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ القِصَاصُ فِي القَتْلَى الْحُرُّ بِالحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالعَبْدِ وَالأُنْثَى بِالأُنْثَى﴾ [الآية نفسها]، فإذا نقص العبد عن الحر بالرق ـ وهو من آثار الكفر ـ فأحرى وأولى أن ينقص عنه الكافر.

الثالث: إن الله سبحانه وتعالى قال: ﴿فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ﴾ [الآية السابقة نفسها]، ولا مؤاخاة بين المسلم والكافر، فدل على عدم دخوله في هذا القول.

فقال الزوزني: دليلي صحيح، وما اعترضت به لا يلزمني منه شيء.

أما قولك: إن الله تعالى شرط المساواة في المجازاة، فكذلك أقول. وأما دعواك أن المساواة بين الكافر والمسلم في القصاص معدومة فغير صحيح، فإنهما متساويان في الحرمة التي تكفي في القصاص؛ وهي حرمة الدم الثابتة على التأبيد؛ فإن الذمي محقون الدم، والمسلم محقون الدم، وكلاهما في دار الإسلام. والذي يحقق ذلك أن المسلم يقطع بسرقة مال الذمي، وهذا يدل على أن مال الذمي قد ساوى مال المسلم، فدل على مساواته لدمه؛ إذ المال إنما يحرم بحرمة مالكه.

وأما قولك: إن الله ربط آخر الآية بأولها، فغير مسلّم؛ فإن أول الآية عام، وآخرها خاص، وخصوص آخرها لا يمنع من عموم أولها، بل يجري على كلٍّ حكمه من عموم أو خصوص.

وأما قولك: إن الحرّ لا يقتل بالعبد، فلا أسلّم، بل يقتل به قصاصاً، فتعلقت بدعوى لا تصحّ لك[1].

---

(١) يقول رسول الله ﷺ: «من قتل عبده قتلناه، ومن جدعه جدعناه، ومن خصاه خصيناه». رواه =

وأما قولك: ﴿فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ﴾؛ يعني المسلم فكذلك أقول، ولكن هذا خصوص في العفو، فلا يمنع من عموم القصاص. . . الخ»[1].

قال ابن العربي: وجرت مناظرة عظيمة، حصّلنا منها فوائد جمّة، أثبتناها في نزهة الناظر[2].

مبلغ انتشار المذهب الحنفي اليوم

ليس في المغرب الأقصى، ولا في الجزائر وتونس وليبيا إلا القليل من الحنفية. وكذلك الحال في بلاد الحجاز واليمن وعدن وحضرموت ودول الخليج العربي. أما في مصر فيوجد عدد كبير من الناس يتبعون المذهب الحنفي، وإن كانت الغلبة ليست له. وهو هناك مذهب الدولة، والمتبع في الفتوى، والمطبق قانوناً في مسائل الأحوال الشخصية. ولكن المذهب الحنفي هو الغالب في بلاد الشام. ويزيد متبعوه عن نصف السكان في هذه البلاد، إلا أنه قليل في فلسطين. ولهذا المذهب الغلبة المطلقة في كلٍّ من العراق، وتركيا، وألبانيا، والبلقان، والأفغان، وتركستان، والقوقاز، والهند، والصين، والبرازيل. ولعلنا لا نبالغ إذا قلنا: إن نحواً من نصف المسلمين اليوم من أتباع هذا المذهب.

= أبو داود، والنسائي، والترمذي، وغيرهم. انظر: نيل الأوطار للشوكاني، ج٧، ص ١٥٦.

(١) أما جواب الحنفية على الحديث النبوي: «لا يقتل مسلم بكافر»، الذي في البخاري عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه، فيتلخص في أنه خاص بالحربي. ويوردون على ذلك عدة أدلة لا محل لعرضها هنا.

(٢) أحكام القرآن، لابن العربي، ج١، ص ٦١.

المبحث السادس

المصادر الفقهية المعتمدة في المذهب الحنفي

الـواقـع أن المصـادر الفقهية المعتمدة في المذهـب الحنفي كثيرة جداً. فلم يكن يخلو عصر من العصور من عشرات أو مئات الفقهاء والمصنفين فيه. الأمـر الـذي يصـحّ معـه القول: إنَّ استقصـاء كـافـة هـذه المصادر أمر أشبه بـالمستحيـل؛ خـاصـة إذا لاحظنـا أن عـدداً كبيراً من هذه المصادر، ما زال مخطـوطـاً ولـم تتـم طباعته إلى اليوم. ولذلك فسنعمد هنا إلى ذكر أهم هذه المصادر، ثم نتبع ذلك ببيان لأهم المصطلحات الواردة في هذه المصادر مما لا غنى للباحث عنه.

الأوّل: كتب ظاهر الرواية

وهـي ستـة كتـب، صنفهـا الإمـام محمد بن الحسن الشيباني تلميذ أبي حنيفـة. وتعتبـر هـذه الكتـب الأصـول التـي تفـرعـت عنها بقية المصادر في المذهب. فعلى هذه الكتب الستة كان الاعتماد، وعلى أصولها كان التأسيس. وهذه الكتب هي:

أ ـ المبسوط أو الأصل.

ب ـ الجامع الصغير.

جـ ـ الجامع الكبير.

د ـ الزيادات.

هـ ـ السير الصغير.

و ـ السير الكبير.

وسميت هذه الكتب بظاهر الرواية لأنها رويت عن الإمام محمد بن الحسن الشيباني بروايات الثقات. فهي ثابتة عنه بروايات متواترة أو مشهورة[1].

الثاني: كتب غير ظاهر الرواية

وهي عدة كتب، صنَّفها الإمام محمد نفسه، إلا أنها لم تروَ عنه بالدرجة نفسها التي رويت بها الكتب الستة السابقة؛ ولذلك يطلق عليها العلماء اصطلاح: كتب غير ظاهر الرواية؛ من أهمها:

أ ـ **الحجة على أهل المدينة**: وهو يُعَدُّ أصلاً في علم الخلاف. عرض فيه الإمام للخلافات الفقهية بين أهل الكوفة وأهل المدينة.

ب ـ **الرقيات**: وهو خاص في المسائل التي عرضت للإمام حينما كان قاضياً في الرقة.

جـ ـ **النوادر**.

د ـ **الجرجانيات**.

هـ ـ **الهارونيات**.

والواقع أن المذهب الحنفي قد ارتبط ارتباطاً وثيقاً بكتب الإمام محمد بن الحسن الشيباني رحمه الله؛ ولذلك فهي من أهم كتب المذهب على الإطلاق، وقد بلغت هذه الأهمية حد اعتبار حفظ أحد كتبه وهو: **الجامع الصغير** غيباً عن ظهر قلب، أحد الشروط التي لا بد منها لتولي منصب القضاء[2].

هذا، وقد صنَّف الإمام الشيباني كتابه **المبسوط** أوّلاً؛ ولذلك سُمِّي: **الأصل** أيضاً، ثم **الجامع الصغير** ثم **الجامع الكبير** ثم **الزيادات** ثم **السير الصغير** ثم **السير الكبير**[3].

---

(١) **حاشية ابن عابدين**، ج١، ص٦٩.

(٢) **النافع الكبير في شرح الجامع الصغير**، للكنوي، ص ٣٢، ٥٣، و **رسم المفتي**، لابن عابدين، من مجموع رسائله، ج١، ص١٩.

(٣) **حاشية ابن عابدين**، ج١، ص ٧٠، و **رسم المفتي**، له، ج١، ص ١٧، من مجموع رسائله.

وقد سُمِّي كتاب **الزيادات** بهذا الاسم لأن الإمام زاد فيه مسائل كثيرة عن **الجامع الكبير**.

وترجع أهمية كتب الإمام الشيباني إلى أنها تضمنت آراء أبي حنيفة، وأبي يوسف، بطرقٍ متواترة أو مشهورة. يقول ابن عابدين: «وكل تأليف لمحمد وُصِفَ بالصغير فهو من روايته عن أبي يوسف عن الإمام، وما وُصِفَ بالكبير فروايته عن الإمام بلا واسطة»[1].

أما **السير الصغير** و **السير الكبير** فقد تضمنا نهج المسلمين وسيرتهم في معاملة غيرهم من المشركين، والذميين، والمستأمنين، وهما من الأهمية بمكان في مجال القانون الدولي العام؛ ولهذا يُعَدُّ الإمام محمد أول رواد القانون الدولي العام في العالم. وقد شرح الإمام السرخسي (أبو بكر محمد بن أحمد، المتوفى سنة ٤٨٣ هـ) كتاب **السير الكبير**، وطبع هذا الشرح محققاً سنة ١٩٧١م.

الثالث: الكافي

وهو مختصر لكتب الإمام محمد الستة المعروفة بكتب ظاهر الرواية، والمذكورة آنفاً. وقد صنَّفه محمد بن محمد (الحاكم الشهيد)، المتوفى سنة ٣٣٤هـ. ويعتبر هذا الكتاب من أصول المذهب الحنفي بعد كتب الإمام الشيباني.

الرابع: المنتقى

وهو كتاب للحاكم الشهيد محمد بن محمد، صاحب **الكافي**، جمع فيه نوادر المذهب الحنفي من الروايات غير الظاهرة. ويُعدُّ هذا الكتاب ـ أيضاً ـ من أصول المذهب بعد كتب الإمام الشيباني، وقد شرحه محمد بن أحمد السرخسي في مصنف كبير أسماه: **المبسوط**، وهو من أكبر كتب المذهب

---

(١) حاشية ابن عابدين ج١، ص ٥٠.

الحنفي المعتمدة، ويقع في ثلاثين جزءاً، وقد أملاه السرخسي على تلاميذه، وهو مسجون في بئر بسبب نصيحة للأمير في زمانه مما أغضب هذا الأمير عليه. يقول السرخسي مبيناً سبب تأليف هذا الكتاب وظروفه: «.. ثم إني رأيت في زماني بعض الإعراض عن الفقه من الطالبين لأسباب؛ فمنها: قصور الهمم لبعضهم، حتى اكتفوا بالخلافيات من المسائل الطوال، ومنها: ترك النصيحة من بعض المدرسين بالتطويل عليهم بالنكات الطردية التي لا فقه تحتها، ومنها: تطويل بعض المتكلمين بذكر ألفاظ الفلاسفة في شرح معاني الفقه، وخلط حدود كلامهم بها. فرأيت الصواب في تأليف شرح المختصر (أي **الكافي**)، لا أزيد على المعنى المؤثر في بيان كل مسألة؛ اكتفاءً بما هو المعتمد في كل باب. وقد انضم إلى ذلك سؤال بعض الخواص من أصحابي زمن حبسي ـ حين ساعدوني لأنسى ـ أن أملي عليهم ذلك فأجبتهم، وأسأل الله ـ تعالى ـ التوفيق للصواب»[1]. وقد نقل ابن عابدين عن مشايخ الحنفية قولهم عن **المبسوط**: «لا يعمل بما يخالفه، ولا يركن إلا إليه، ولا يُفتى ولا يعوّل إلا عليه»[2].

الخامس: النوازل في الفروع

وهو كتاب ألّفه أبو الليث نصر بن محمد بن أحمد السمرقندي، المتوفى سنة ٣٧٢هـ. وهو أول كتاب جمع فيه مؤلفه فتاوى النوازل والواقعات؛ فهو أصل في هذا الفن.

السادس: مختصر القدوري أو الكتاب

وهو كتاب ألّفه أبو الحسين أحمد بن محمد القدوري، المتوفى سنة ٤٢٨هـ. وقد بلغ هذا **المختصر** مبلغاً كبيراً وعالياً عند الحنفية؛ بحيث إذا أطلق لفظ «الكتاب» في المذهب انصرف إليه، وقد ذكر فيه مؤلفه الراجح من

---

(١) **المبسوط** للسرخسي، ج١، ص ٤.
(٢) **حاشية ابن عابدين** ج١، ص ٧٠، و **رسم المفتي** له، ج١، ص ٢٠، من مجموع رسائله.

مختلف آراء ظاهر الرواية التي جمعها الإمام الشيباني في كتبه الستة. وقد شرح الشيخ عبد الغني الفنجي، أحد علماء القرن الثالث عشر الهجري، هذا **المختصر** في مصنف أسماه: **اللباب في شرح الكتاب**، وهو مطبوع في أربعة أجزاء.

السابع: الفقه النافع

وهو كتاب ألَّفه أبو القاسم محمد بن يوسف بن محمد بن علي بن محمد الحسن السمرقندي، المتوفى سنة ٥٥٦هـ. ويقول في مقدمة هذا الكتاب: «.. إخواني ـ رحمكم الله، وأبقاكم، ونصركم، وأبصركم، وآواكم ـ سألتموني أن أصوغ لكم في الفقه كتاباً نافعاً، ولما يحتاج إليه في الحوادث جامعاً، وللأحكام كافياً، وفي الأحكام هادياً. مسائله للإيقان بها شفاء، ودلايله للإتقان فيها ضياء، مقتصداً على المفتقر إليها وبدقايقها جالياً، وعن الشواذ والعويصة ـ التي يقلُّ إليها الافتقار، وتذهب دون تحصيلها الأعمار ـ خالياً، فإنها تشغل عمر المرء عن المقاصد، وتعرّضه للتقاعد والمفاسد، فاستخرت الله ـ تعالى ـ في صنعة كتابٍ نظري الدراية، صحيح الرواية، يقتصر على قدر الافتقار إليه، وسميته: **الفقه النافع**؛ إذ عوّلت الحاجة عليه...». وهذا الكتاب ما زال مخطوطاً في ما نعلم، وفي مكتبتي منه صورة كنت حصلت عليها منذ حوالي سنتين من مكتبة الأسد الوطنية بدمشق،ورقمه فيها ١٣٧٦٤، وهو يقع في ٤٨٠ صفحة مكتوبة بخط واضح، وعليها تعليقات عديدة...

الثامن: تحفة الفقهاء

وهو كتاب ألَّفه أبو بكر علاء الدين محمد بن أحمد السمرقندي، وهو مطبوع في ثلاثة أجزاء، وقد شرحه أبو بكر علاء الدين بن مسعود الكاساني، المتوفى سنة ٥٨٧ هـ، في مصنف أسماه: **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، وهو مطبوع في سبعة أجزاء، وهو من أنفس كتب المذهب الحنفي.

التاسع: الهداية شرح بداية المبتدي

وهـو كتـاب ألَّفه أبو الحسن علي بن أبي بكر المرغيناني، المتوفى سنة ٥٩٣ هـ؛ وقد جمع المؤلف في **البداية** بين **مختصر القدوري**، و **الجامع الصغير**، للشيبـانـي، وشرحهما في **الهداية**. وقد نال هذا المؤلَّف القبول عند الكـافـة، فصـار أحـد أعمـدة المذهب الحنفي، وقد شرحه كثيرٌ من الفقهاء، وخرَّجوا أحاديثه، وحرَّروا مسائله.

العاشر: فتاوى قاضيخان

وهو كتاب ألَّفه فخر الدين حسن بن منصور الأوزجندي، المتوفى سنة ٥٩٢ هـ؛ وهو يشبه في موضوعه كتاب **النوازل**، للسمرقندي، وقد صنفه مؤلفه على وفق أبـواب الفقـه، بعـد أن جمـع فيـه فتاوى أهم المسائل التي يغلب وقوعها بين الناس.

الحادي عشر: وقاية الرواية في مسائل الهداية

وهـو كتـاب ألَّفه بـرهـان الشريعة محمود بن أحمد عبيدالله المحبوبي، المتوفى سنة ٦٧٣ هـ؛ وهو أحـد المتون المعتبرة في المذهب الحنفي، وقد وضعه صاحبه اختصاراً لكتاب **الهداية**.

الثاني عشر: المختار في فروع الحنفية

وهـو كتـاب ألَّفـه أبو الفضـل مجد الدين عبدالله بن محمود الموصلي، المتوفى سنة ٦٨٣ هـ؛ وهو أحد الكتب المعتمدة في المذهب، شرحه مؤلفه نفسـه فـي مصنَّـف أسماه: **الاختيار لتعليل المختار**، وهو مطبوع ومشهور، وقد سمّاه مؤلفه **المختار** لأنه اختار فيه قول الإمام الأعظم أبي حنيفة رضي الله عنه.

الثالث عشر: مجمع البحرين وملتقى النهرين

وهـو كتـاب ألفـه مظفـر الدين أحمد بن علي بن ثعلب، المشهور بابن السـاعـاتـي، المتوفى سنة ٦٩٤ هـ. ويُعدُّ هذا الكتاب من المتون الهامة في

المذهب، وقد جمع فيه المؤلف بين **مختصر القدوري**، و **منظومة** أبي حفص نجم الدين عمر النسفي، المتوفى سنة ٣٧ هـ، في الخلاف.

الرابع عشر: كنز الدقائق

وهو كتاب ألّفه أبو البركات حافظ الدين عبدالله بن أحمد النسفي، المتوفى سنة ٧١٠ هـ؛ وهو أيضاً من المتون المعتبرة في المذهب، وهو في الواقع تلخيص لكتاب آخر للمؤلف نفسه اسمه: **الوافي**. وقد قام فخر الدين عثمان بن علي الزيلعي، المتوفى سنة ٧٤٣ هـ بشرح متن **كنز الدقائق** هذا في مصنف أسماه: **تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق**[1].

الخامس عشر: العناية شرح الهداية

وهو كتاب ألّفه محمد بن محمد أكمل الدين البابرتي، المتوفى سنة ٧٨٩هـ؛ وهو من الكتب التي ألفت في شرح **الهداية**، كما هو واضح من عنوانه.

السادس عشر: الفتاوى البزازية أو الجامع الوجيز

وهو كتاب ألّفه محمد بن محمد البزازي، المتوفى سنة ٨٢٧ هـ؛ وهو كتاب جامع، لخص فيه مؤلفه زبدة مسائل الفتاوى والواقعات من كتب الحنفية قبله، ورجح بعضها على بعض، وهو من الكتب الأساسية في المذهب.

السابع عشر: فتح القدير

وهو كتاب ألّفه الكمال بن الهمام محمد بن عبد الواحد السيواسي، المتوفى سنة ٨٦١ هـ؛ وهو من أفضل شروح **الهداية** وأعظمها، وصل فيه

(١) يتبين مما سبق أن المتون المعتمدة في المذهب الحنفي، والتي يرجع إليها في الفتاوى والأحكام هي: **البداية**، و **مختصر القدوري** (**الكتاب**)، و **المختار**، و **النقاية**، و **الوقاية**، و **الكنز**، و **الملتقى**؛ لأنها موضوعة لنقل المذهب مما في كتب ظاهر الرواية. وأشهر هذه المتون ذكراً وأقواها اعتماداً: **الوقاية** و **الكنز**، و **مختصر القدوري** (**الكتاب**)، وهي المقصودة بقول الفقهاء: المتون الثلاثة. انظر: **رسم المفتي** لابن عابدين، ج١، ص ٣٦، ٣٧، من مجموع رسائله.

مؤلفه إلى كتاب الوكالة، ثم توفي. وقد أتمه فيما بعد شمس الدين أحمد بن قودر، المعروف بقاضي زاده، المتوفى سنة ٩٨٨ هـ، وأطلق على هذه التكملة اسم **نتائج الأفكار في كشف الرموز والأسرار**.

هذا، وقد كان الكمال بن الهمام رحمه الله قد استدرك على كتاب **الهداية** في مسائل كثيرة، واختار أحكاماً من خارج المذهب الحنفي، لما بلغه هذا الإمام الجليل من مرتبة الاجتهاد المطلق في المذهب.

الثامن عشر: ملتقى الأبحر

وهو كتاب ألَّفه إبراهيم بن محمد الحلبي، المتوفى سنة ٩٥٦ هـ؛ وهو كتاب جامع حوى مسائل القدوري مؤلف **الكتاب**، و **المختار**، و **الكنز**، و **الوقاية**، وأضاف إليه مؤلفه بعضاً من مسائل **مجمع البحرين**، و **الهداية**، واعتنى بذكر الخلاف بين أئمة المذهب، ورجَّح بين هذه الآراء. ولكونه قد ضم مسائل الكتب المذكورة آنفاً أسماه مؤلفه: **ملتقى الأبحر**؛ ليوافق الاسم المسمى.

التاسع عشر: البحر الرائق شرح كنز الدقائق

وهو كتاب ألَّفه زين العابدين بن إبراهيم بن نجيم المصري، المتوفى سنة ٧٩٠ هـ، وواضح أنه شرح لكتاب **كنز الدقائق** للنسفي، المذكور آنفاً. ويُعدُّ هذا الكتاب عمدة المذهب عند المتأخّرين من فقهاء الحنفية. وابن نجيم - هذا - هو صاحب كتاب **الأشباه والنظائر** الذي كنا قد ذكرناه عند الحديث عن القواعد الفقهية في المذهب الحنفي في مبحث أصول المذهب.

العشرون: الفتاوى الهندية أو الفتاوى العالمكيرية

وهو كتاب ألَّفه عدد من فقهاء الهند بلغوا حوالى العشرين من كبار فقهاء الهند؛ منهم: رئيسهم الشيخ نظام الدين البرهانبوري، والقاضي محمد حسين الجونبوري المحتسب، والشيخ علي أكبر الحسيني أسعد الله خاني، والشيخ حامد بن أبي الحامد الجونبوري، والمفتي محمد أكرم اللاهوري.

وقد ذكر هؤلاء العلماء في مقدمة الكتاب منهجهم، فبينوا أنهم اقتصروا ـ في الأثر ـ على ظاهر الروايات، ولم يلتفتوا إلى النوادر والدرايات إلا إذا لم يجدوا جواب المسألة في ظاهر الروايات، أو إذا وجدوا جواب النوادر مرسوماً بعلامة الفتوى. وقد نقلوا كل رواية من الكتب المعتبرة بلفظها مع ذكر مصدرها. ولقد كان هذا الكتاب ـ بهذا الجهد العظيم الذي بذل فيه ـ من أجلّ الكتب وأعظمها التي صنفت في الفتاوى، ممّا جعله من أهم المصادر المعتبرة في المذهب الحنفي. وقد سمي هذا الكتاب **بالفتاوى العالمكيرية** نسبةً إلى السلطان الذي أشار بتأليفه، وهو أبو المظفر محيي الدين محمد أورنك زيب عالم كير، المتوفى سنة ١١١١ أو ١١١٨ هـ.

الواحد والعشرون: تنوير الأبصار

وهو مختصر ألّفه شمس الدين محمد بن عبدالله بن تمرتاش الغزي، المتوفى سنة ١٠٠٤ هـ.

الثاني والعشرون: الدر المختار شرح تنوير الأبصار

وهو شرح للمختصر السابق ألفه محمد علاء الدين بن علي الحصكفي، المتوفى سنة ١٠٨٨ هـ، ولكن هذا الشرح نفسه جاء مختصراً ووجيزاً جداً؛ بحيث لا يمكن الاعتماد عليه في الفتوى.

الثالث والعشرون: رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار أو حاشية ابن عابدين

وهو كتاب ألّفه محمد أمين الشهير بابن عابدين، المتوفّى سنة ١٢٥٢هـ، لشرح كتاب **الدر المختار** للحصكفي. وهذا الكتاب ـ أي **حاشية ابن عابدين** ـ من أهم كتب الحنفية المعتمدة لدى المتأخرين اليوم. لكن ابن عابدين توفي قبل إتمامه، وكان قد أنهى كتاب **الوصايا** منه. فأتمَّه ابنه محمد علاء الدين. وجاءت التتمة في مجلدين، وقد سميت هذه التكملة: **حاشية قرة عيون الأخبار تكملة رد المحتار** وهذه التكملة مطبوعة مع الحاشية في كتاب واحد.

الرابع والعشرون: إعلاء السنن

وهو كتاب نفيس جداً ألّفه الشيخ ظفر أحمد العثماني التهانوي، المتوفى سنة ١٣٩٤ هـ، على ضوء ما أفاده الشيخ أشرف علي التهانوي، المتوفى سنة ١٣٦٢ هـ، من أحاديث الأحكام المأثورة عن رسول الله ﷺ. وقد اهتم مؤلفه بإيراد أدلة المذهب الحنفي من الحديث النبوي على مسائل الفقه كلها؛ من باب الطهارة إلى ختام الأبواب. كل ذلك بجهد بارع، وصناعة فقهية حديثية دقيقة. ويقع هذا الكتاب المتميّز في عشرين جزءاً، فضلاً عن ثلاث مقدِّمات كتبت له، كل واحدة منها كتاب قائم بذاته؛ وهذه المقدمات هي:

أ ـ **إنهاء السكن إلى من يطالع إعلاء السنن** أو **قواعد في علوم الحديث**، للشيخ ظفر أحمد التهانوي. وقد حقَّقها وعلّق عليها الشيخ عبد الفتاح أبو غدة.

ب ـ **قواعد في علوم الفقه**، للشيخ حبيب أحمد الكيرانوي.

جـ ـ **أبو حنيفة وأصحابه المحدثون**، للشيخ ظفر أحمد التهانوي؛ بيّن فيه المؤلِّف ـ بأجلى صورة ـ مكانة الإمام الأعظم أبي حنيفة وأصحابه وفقهاء المذهب الحنفي في علم الحديث النبوي.

هذا، والكتاب مع مقدماته الثلاث يعدُّ ردّاً قاطعاً على من يزعم أن مذهب الحنفية يخالف الأحاديث النبوية في كثيرٍ من مسائله، وأن الحنفية يقدمون الرأي والقياس على الحديث، وأن أبا حنيفة وأصحابه كانوا قليلي البضاعة في الحديث النبوي.

هذا ما يتعلّق بالكتب الفقهية المعتمدة في المذهب الحنفي. أما الكتب الخاصة بأصول الفقه في المذهب فهي كثيرة جداً نذكر منها:

أولاً: رسالة الكرخي في الأصول

لمؤلفها أبي الحسن عبيدالله بن الحسن الكرخي، المتوفى سنة ٣٤٠ هـ. وقد ذكر فيها الأصول التي عليها مدار كتب أصحاب أبي حنيفة.

ثانياً: أصول الشاشي

وهو كتاب في الأصول ألَّفه الإمام أحمد بن محمد بن إسحاق أبو علي الشاشي، نظام الدين، المتوفى سنة ٣٤٤ هـ[1]. ومن شروح هذا الكتاب: **شرح أصول الشاشي**، لمحمد بن الحسن الخوارزمي، المتوفى سنة ٧٨١ هـ.

ثالثاً: الفصول في الأصول

وهو كتاب ألَّفه الإمام أبو بكر أحمد بن علي الرازي الجصاص، المتوفى سنة ٣٧٠ هـ؛ وقد جمع فيه مؤلفه كل ما يحتاج إليه المستنبط للأحكام من **القرآن الكريم**، وقد جعله مقدمة لكتابه **أحكام القرآن**.

رابعاً: تقويم الأدلة

وهو كتاب ألفه الشيخ أبو زيد عبدالله بن عمر بن عيسى القاضي الدبوسي، المتوفى سنة ٤٣٠ هـ.

خامساً: تأسيس النظر

للشيخ أبي زيد الدبوسي نفسه؛ ذكر فيه المؤلف ما اختلف فيه الفقهاء: أبو حنيفة، وصاحباه، ومالك، والشافعي.

سادساً: الأسرار

للشيخ أبي زيد الدبوسي أيضاً؛ وهو كتاب جمع فيه مؤلِّفه بين الأصول والفروع في مذهب الحنفية.

سابعاً: كنز الوصول إلى معرفة الأصول

وهو المشهور **بأصول البزدوي**، لمؤلفه الإمام أبي الحسن علي بن محمد بن الحسين بن عبد الكريم بن موسى بن عيسى بن مجاهد البزدوي، الملقب بفخر الإسلام، المتوفى سنة ٤٨٢ هـ؛ وهو من أهم كتب الأصول في

---

(١) وهو غير الإمام أبي بكر محمد بن إسماعيل، المعروف بالقفال الشاشي؛ فصاحبنا حنفي، أما القفال فهو شافعي، وقد توفي رحمه الله سنة ٤١٣ هـ.

المذهب، وقد تولى شرحه مؤلفون كُثُر بلغوا أحد عشر شارحاً، إلا أن أهم هذه الشروح وأوفاها وأشهرها شرح اسمه: **كشف الأسرار عن أصول البزدوي**، كان قد وضعه الإمام علاء الدين عبد العزيز بن أحمد البخاري، المتوفى سنة ٧٣٠ هـ. والكتاب مع شرحه مؤلَّف ضخم يقع في أربعة مجلدات كبيرة.

ثامناً: أصول السرخسي

لمؤلِّفه شمس الأئمة أبي محمد بن أحمد بن سهل السرخسي. وقد اختلفوا في وفاته فقيل: سنة ٤٨٣ هـ، وقيل: ٤٩٠ هـ، وقيل غير ذلك. وهو من أدق كتب الأصول وأحكمها عند الحنفية.

تاسعاً: منار الأنوار

لمؤلِّفه أبي البركات عبدالله بن أحمد، المعروف بحافظ الدين النسفي، المتوفى سنة ٧١٠ هـ، وقيل: ٧١١هـ؛ وقد شرحه المؤلف نفسه بكتاب أسماه: **كشف الأسرار على منار الأنوار**، كما شرحه الإمام المحدث عبد اللطيف بن عبد العزيز بن أمين الدين، الشهير بابن ملك، المتوفى سنة ٨٠١ هـ، بكتاب خاص سماه: **شرح منار الأنوار**، كما شرحه أيضاً الشيخ زين الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، المشهور بابن العيني، المتوفى سنة ٨٩٣ هـ، بكتاب سماه: **شرح المنار**، كما شرحه أيضاً حافظ شيخ أحمد، المعروف بملاجيون بن أبي سعيد بن عبيدالله، المتوفى سنة ١١٣٠ هـ. والكتاب بشروحه التي ذكرناها والتي لم نذكرها من أهم مراجع الأصول في المذهب الحنفي.

عاشراً: تنقيح الأصول

لمؤلفه الإمام صدر الشريعة القاضي عبيدالله بن مسعود المحبوبي البخاري، المتوفى سنة ٧٤٧ هـ؛ وهو في حقيقته تنقيح **لأصول البزدوي** السابق ذكره. وقد شرحه المحبوبي نفسه بشرح سماه: **التوضيح في حل غوامض التنقيح**، ثم جاء الإمام سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني الشافعي، المتوفى سنة ٧٩٢ هـ، فشرح ذلك الشرح وسماه: **التلويح على التوضيح**.

حادي عشر: التحرير

لمؤلفه الإمام المحقق كمال الدين محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد بن مسعود، الشهير بابن همام الدين الاسكندري، المتوفى سنة ٨٦١ هـ، وقد شرحه الشيخ ابن أمير الحاج، المتوفى سنة ٨٧٩ هـ، بكتاب سماه: **التقرير والتحبير في شرح كتاب التحرير**، كما تولى شرحه أيضاً الشيخ محمد أمين، المعروف بأمير بادشاه الحسيني، المتوفى سنة ٩٨٧ هـ، بكتاب سماه: **تيسير التحرير**.

ثاني عشر: الوصول إلى قواعد الأصول

لمؤلفه الإمام محمد بن عبدالله بن أحمد الخطيب التمرتاشي، المتوفى سنة ١٠٠٤ هـ؛ وما زال هذا الكتاب مخطوطاً، ولم يطبع بعد في ما نعلم.

ثالث عشر: مسلم الثبوت

لمؤلفه الإمام محب الدين بن عبد الشكور البهاري، المتوفى سنة ١١١٩ هـ؛ وقد شرحه الشيخ عبد العلي محمد بن نظام الدين الأنصاري، المتوفى سنة ١٢٢٥ هـ، بكتاب سماه: **فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت**.

هذا، إلى جانب عشرات الكتب الأخرى من مخطوط أو مطبوع.

على أننا نرى أن ذكر أهم المراجع والكتب المعتمدة في المذهب الحنفي، سواء في الفقه أو في الأصول، لا يكفي لإمكانية فهم هذا المذهب على الوجه الصحيح؛ إذ لا بدَّ، فوق ذلك، من بيانٍ لأهم المصطلحات الفقهية عند الحنفية، ذلك أن للحنفية مصطلحات فقهية خاصة يتوقف على إدراك معانيها معرفة ما يرمي إليه الحنفية من استعمالها. كما لا بد من بيان قواعد الترجيح بين الأقوال في المسألة الواحدة لمعرفة ما هو الأرجح من هذه الأقوال تيسيراً للفتوى من جهة، وبياناً لما عليه المذهب اليوم من جهة أخرى، وهو ما كنا أشرنا إليه، ووعدنا به، في المبحث الرابع في ما سبق.

وبذلك يغدو ممكناً لمن يطالع الكتب التي ذكرنا أهمها آنفاً، فهم المذهب الحنفي على حقيقته، والاستفادة من هذه الكتب على أتمِّ وجه.

المصطلحات الفقهية عند الحنفية

للمسائل الفقهية المروية في المذهب الحنفي ثلاث طبقات:

الطبقة الأولى: مسائل ظاهر الرواية أو مسائل الأصول

وهي التي رويت في كتب ظاهر الرواية الستة لمحمد بن الحسن الشيباني، والتي ذكرناها آنفاً. ومعلوم أن هذه الكتب تضمنت آراء أبي حنيفة، وأبي يوسف، ومحمد، ويلحق بهم زفر بن الهذيل، والحسن بن زياد اللؤلؤي، وغيرهما ممن أخذ عن الإمام أبي حنيفة، ولكن الغالب الشائع في ظاهر الرواية أن يكون أقوال الثلاثة فقط[1].

وعليه، فإن مصطلح ظاهر الرواية، أو ظاهر الأصول، أو ظاهر المذهب، أو رواية الأصول، يراد به المسائل والأقوال التي رويت في تلك الكتب الستة. يقول ابن عابدين: «إنَّ ما اتفق عليه أصحابنا في الروايات الظاهرة يفتى به قطعاً»[2].

الطبقة الثانية: مسائل غير ظاهر الرواية أو النوادر

وهي المسائل والأقوال التي رويت في كتب الإمام محمد بن الحسن الأخرى، أو في كتب غيره، كالمحرر للحسن بن زياد اللؤلؤي، و الأمالي لأبي يوسف. وسميت هذه الروايات بغير ظاهر الرواية؛ لأنها لم ترو بطرق ظاهرة كالمسائل الأولى[3].

---

(١) رسم المفتي لابن عابدين، ضمن مجموع رسائله، ج١، ص ١٦، ١٧، وكذلك الحاشية له، ج١، ص ٥٠، ٥١.

(٢) المصدر السابق الأخير، ج١، ص ٦٩.

(٣) رسم المفتي لابن عابدين، ضمن مجموع رسائله، ج١، ص ١٧.

الطبقة الثالثة: مسائل الواقعات، أو النوازل، أو الفتاوى

وهـي مسائل استنبطها الفقهاء المجتهدون في المذهب لما سئلوا عنها، ولـم يجـدوا فيهـا روايـة فـي ظـاهر الرواية أو في غير ظاهر الرواية. وهؤلاء الفقهاء هم أصحاب أبي يوسف، ومحمد، وأصحاب أصحابهما، وهكذا... وهـم كثيـرون. وقـد يحـدث أن يخـالفوا أصحاب المذهب لدلائل وأسباب ظهرت لهم. ولكنهم لا يخالفون أصحاب المذهب في الأصول أبداً[١].

قواعد ومصطلحات الترجيح بين الأقوال في المذهب الحنفي

إن مـن البـدهـي أن التـرجيـح لا يتصـور إلا عند وجود التعارض، ولا تـرجيح عند انعدام التعارض أصلاً. وعليه، فإنَّ ما اتَّفق فيه الإمام وأصحابه، وكذلك ما اتَّفق فيه الأصحاب، ولـم يكن للإمام قول فيه، وكذلك ما اتَّفق فيه المشـايـخ[٢] والفقهـاء المجتـهـدون فـي المـذهب، ولم يكن للإمام أو أحد أصحابه قول فيه، كل ذلك مما يخرج عن نطاق حديثنا الذي نحن بصدده الآن.

والحقيقـة أن التعارض يظهر من جهتين اثنتين؛ فهو إما تعارض اجتهادٍ مـن إمـام مـع اجتهـادٍ آخر من إمام آخر؛ بحيث يكون لكلٍّ منهما حكم مغاير لحكـم الآخـر فـي المسـألـة الـواحدة. وإمَّا تعارض في الروايات التي نقلت اجتهـادات هـؤلاء الأئمـة، كـأن يـروى أن لأبـي حنيفة، أو لأبي يوسف، أو محمد، قولين في المسألة، ويتعذر الجمع بينهما.

وها نحن نعرض للأمرين معاً على التوالي:

أولاً: قواعد الترجيح عند الاختلاف في الاجتهادات

إنَّ المتتبـع لكتب الحنفية يلاحظ أنهم وضعوا، للترجيح بين الاجتهادات المختلفـة، قـواعـد خاصة، وأخرى عامة. وفي ما يلي بيان لكلا النوعين من هذه القواعد:

---

(١) رسم المفتي، لابن عابدين، ضمن مجموع رسائله، ج ١، ص ١٧.
(٢) المشايخ في اصطلاح الحنفية هم فقهاء المذهب الذين لم يدركوا أبا حنيفة.

١ ـ القواعد الخاصة للترجيح بين الاجتهادات المختلفة

أ ـ إذا كان دليل أحد الاجتهادين أقوى، وأظهر، وأوضح، قدّم على غيره. وهذا أمر بدهي؛ إذ من المتّفق عليه أن الله ـ تعالى ـ لم يتعبدنا بأقوال الناس وآرائهم، وإنما تعبدنا بشرعه الحنيف الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه، ولا من خلفه. كما أن من المتفق عليه أن الحق يعرف بالدليل والبرهان، لا بقول فلان وفلان، حتى لو كان هذا الفلان إمام المذهب، بل حتى لو كان أحد الصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ ولذلك كان أبو حنيفة يقول: «قولنا هذا رأي حسن، وهو أحسن ما قدرنا عليه، فمن جاء بأحسن مما قلنا، فهو أولى بالصواب منا»[١]. وكان يقول أيضاً: «إذا صحّ الحديث فهو مذهبي»[٢].

ب ـ إذا كان دليل أحد الاجتهادين الاستحسان، ودليل الآخر القياس، قدّم ما كان دليله الاستحسان على ما كان دليله القياس؛ ذلك أن الاستحسان في حقيقته عدول عن مقتضى القياس لدليل أقوى يقتضي هذا العدول، والدليل الأقوى هو الأولى بالاعتبار، سواء أكان قياساً آخرَ خفياً، أو مصلحة شرعية معتبرة. وإذا وجد الدليل الأرجح، فمن غير المقبول أن يتمسَّك المرء بالدليل المرجوح.

جـ ـ إذا كان أحد الاجتهادين أوفق لأهل الزمان ولعرفهم، قدّم على الاجتهاد الآخر؛ مراعاةً لتغيّر العرف. ولذلك وضع الفقهاء القاعدة التي تقول: «لا ينكر تغيّر الأحكام بتغيّر الأزمان»، ويشهد لهذه القاعدة قوله تعالى: ﴿خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ﴾ [الأعراف: ١٩٩].

---

(١) مناقب أبي حنيفة، للكردري، ص ١٦٢.

(٢) الحقيقة أن هذه القاعدة ليست خاصة بالترجيح بين الاجتهادات المختلفة داخل المذهب الواحد، وإنما هي حاكمة على أي اجتهاد كان، وفي أي مذهب كان. بل إن كل ما عدا القرآن والسنة، فهو خاضع لهذه القاعدة العظيمة التي اهتدى إليها من اهتدى، وضل عنها من ضل. ومن أجل ذلك نقول: لو أننا عدلنا عن قول أبي حنيفة، أو عن قول فقهاء الحنفية كلهم عندما يثبت أن دليل غيرهم أقوى، وأظهر، وأوضح، فإننا لا نكون بذلك قد خرجنا عن المذهب الحنفي، وإنما نكون قد تمثلنا قواعد هذا المذهب كما يجب أن يكون التمثل.

د ـ إذا كـان أحـد الاجتهادين أنفع للوقف، قدّم على الآخر؛ لأن منافع الـوقـف تتعلـق بـالمصالـح العـامـة؛ والقاعدة أن «المصلحة العامة أولى من المصلحة الخاصة».

هـ ـ إذا كـان أحـد الاجتهـاديـن صـادراً عـن أبـي حنيفـة، فهو الأولى مطلقـاً فـي العبـادات؛ لما تواتر عنه من الدقة والتتبع لهذه المسائل من جهة، ولقـرب عهـده مـن زمـن النبـي ﷺ مـن جهـة أخرى، ولأنه لقي عدداً من الصحـابـة ـ رضـوان الله عليهـم ـ ورآهم بعيني رأسه وهم يؤدّون عبادتهم من جهة ثالثة.

و ـ إذا كان أحد الاجتهادين صادراً عن أبي يوسف، فهو الأرجح مطلقاً في مسائل القضاء والشهادات؛ لحصول زيادة العلم له بالتجربة الطويلة.

ز ـ إذا كان أحد الاجتهادين صادراً عن محمد بن الحسن، فهو الأرجح مطلقاً في ميراث ذوي الأرحام، لبراعته في الحساب.

ح ـ إذا كان أحد الاجتهادين صادراً عن زفر بن الهذيل فهو الأرجح مطلقاً في سبع عشرة مسألة، ذكر ابن عابدين أنه جمعها في رسالة[1].

٢ ـ القواعد العامة للترجيح بين الاجتهادات المختلفة

إذا لم يمكن الترجيح بين الاجتهادات المختلفة وفقاً للقواعد الخاصة المذكورة أعلاه، كان لا بدَّ من تطبيق قواعد الترجيح العامة؛ وهذه القواعد تتنوَّع بتنوّع حالات الاختلاف في الاجتهاد. وفي ما يأتي استعراض لهذه الحالات مع بيان قواعد الترجيح المطبقة على كل حالة منها:

أ ـ اختلاف أبي حنيفة مع الصاحبين

ولا تخرج هذه الحالة عن احتمالين اثنين:

---

(١) الفتاوى البزازية على هامش الفتاوى الهندية ج٣، ص ٣٢٤، و رسم المفتي من مجموع رسائل ابن عابدين، ج١، ص ٣٥، و الحاشية له، ج١، ص ٧١.

أولهما: أن يوافقه أحدهما، ويخالفه الآخر: وفي هذه الحالة يُعدُّ اجتهاده مع اجتهاد من وافقه هو الراجح. واجتهاد من خالفه هو المرجوح.

وثانيهما: أن يخالفاه معاً: وفي هذه الحالة إما أن يكونا متفقين على الرأي المخالف معاً، أو أن يكونا مختلفين فيه:

- فإذا كانا متفقين عليه: ففي المذهب ثلاثة آراء:

الأول: إن اجتهاد أبي حنيفة هو الأرجح مطلقاً [١].

الثاني: يتخيّر المفتي بين الاجتهادين مطلقاً [٢].

الثالث: ينظر؛ فإذا كان اختلافهما معه اختلاف عصر وأوان فالأرجح قولهما، وإن كان خلافهما معه في غير ذلك ينظر أيضاً: فإذا كان المفتي مجتهداً ومن أهل النظر في الأدلة فإنَّه يختار من الاجتهادين ما يراه الأرجح. أما إذا لم يكن المفتي مجتهداً، فالأرجح هو اجتهاد أبي حنيفة.

- أما إذا كانا مختلفين هما أيضاً على قولين: فالأرجح هو اجتهاد أبي حنيفة.

ب - اختلاف أصحاب أبي حنيفة في ما لا قول له فيه

وفي هذه الحالة يقدم قول أبي يوسف، ثم قول محمد بن الحسن، ثم قول زفر بن الهذيل، ثم قول الحسن بن زياد. وقيل: إن قول زفر والحسن في مرتبة واحدة[٣].

جـ - اختلاف المشايخ والفقهاء المجتهدين في المذهب

وفي هذه الحالة؛ إن كان اجتهاد الأكثر في مقابل اجتهاد الأقل، فالأرجح هو اجتهاد الأكثر. فإن لم يمكن الترجيح بالكثرة، فالأرجح ما

---

(١) وهذا رأي عبدالله بن المبارك. وقد علل رأيه هذا بأن أبا حنيفة لقي عدداً من الصحابة، وزاحم التابعين في الفتوى، فقوله أسدّ وأقوى. وهذا ما أيده سراج الدين الفرغاني، صاحب الفتاوى السراجية، والحصكفي صاحب الدر المختار، حاشية ابن عابدين، ج١، ص ٧٠، ٧١.

(٢) وهذا ما مشى عليه عدد من المرجحين في المذهب.

(٣) رسم المفتي، من مجموع رسائل ابن عابدين، ج١، ص ٢٦، و الحاشية له، ج١، ص ٧٠، ٧١.

يختاره الفقهاء الكبار، كأبي حفص، وأبي جعفر، وأبي الليث، والطحاوي، وغيرهم ممَّن يعتمد عليه في الاجتهاد، فإن تعذَّر ذلك لتساوي عدد القائلين بأحد الاجتهادين مع القائلين بالآخر، أو لتساوي مكانة القائلين بأحد الاجتهادين مع القائلين بالآخر، فالمفتي مخير بين الاجتهادين مطلقاً (١).

ثانياً: قواعد الترجيح ومصطلحاته عند الاختلاف في الروايات

إن هذه القواعد تتنوع بدورها بتنوع موضع نقل هذه الروايات وتصحيحها. وفي ما يأتي استعراض لهذه المواضع مع بيان قواعد الترجيح المطبّقة على كل موضع منها:

١ ـ الروايات الواردة في كتب ظاهر الرواية

ولا تخرج هذه الحالة عن احتمالين اثنين:

أوَّلهما: أن يصحح المشايخ إحدى الروايتين فقط: وهنا ينظر: فإن عبَّروا عن هذا التصحيح بإحدى صيغ أفعل التفضيل، فالمفتي مخيّر بين الروايتين مطلقاً. وإن عبَّروا عن هذا التصحيح بصيغة أخرى، فالمفتي ملزم بالرواية المصححة وجوباً.

وثانيهما: أن يصحح المشايخ الروايتين معاً: وهنا ينظر أيضاً: فإن اقترنت إحدى الروايتين بإحدى صيغ أفعل التفضيل، فهي الأرجح، وقيل: لا بأس بالرواية الأخرى أيضاً. أمّا إذا لم تقترن أي منهما بإحدى صيغ أفعل التفضيل، فالمفتي مخيّر بين الروايتين مطلقاً (٢).

٢ ـ الروايات الواردة في كتابين معتبرين

وفي هذه الحالة لا يخرج التصحيح عن احتمالين اثنين:

أولهما: أن تصحح الروايتان معاً بصيغة واحدة: وهنا يكون المفتي مخيّراً بينهما مطلقاً.

---

(١) رسم المفتي من مجموع رسائل ابن عابدين، ج١، ص ٣٣، و الحاشية له، ج١، ص ٧١.
(٢) المصدر السابق الأخير، ج١، ص ٧٤.

وثانيهما: أن تختلف صيغة التصحيح في إحداهما عن الأخرى: وهنا ينظر:

ـ فإن كان في إحداهما فقط لفظ الفتوى، فالمفتي ملزم بهذه الرواية وجوباً.

ـ وإذا كان لفظ الفتوى في كلتيهما معاً، فينظر: فإذا كان لفظ الفتوى في إحداهما يفيد الحصر مثل: «وبه يفتى» أو «وعليه الفتوى» أو «وعليه عمل الأمة»، فالمفتي ملزم بالرواية المقترنة بهذا اللفظ وجوباً. أمّا إذا لم يكن لفظ الفتوى في إحداهما يفيد الحصر، فالمفتي مخيّر بينهما مطلقاً.

ـ أمّا إذا لم يكن لفظ الفتوى في إحداهما، فينظر أيضاً: فإذا اقترنت إحداهما بإحدى صيغ أفعل التفضيل، فهي التي يُفتى بها، وهو المشهور. وقيل: بل يفتى بالرواية الأخرى وجوباً. أما إذا لم تقترن إحداهما بإحدى صيغ أفعل التفضيل، فالمفتي مخيّر بينهما مطلقاً [1].

٣ ـ الروايات الواردة في كتاب واحد من الكتب المعتبرة

ولا تخرج هذه الحالة عن احتمالين اثنين:

أولهما: أن يكون الراوي إماماً واحداً: وهنا ينظر: فإذا ذكر هذا الراوي نفسه أن إحدى الروايتين أصحّ من الأخرى، فالمفتي ملزم بالأصحّ وجوباً، وإذا لم يذكر ذلك، فالمفتي مخيّر بين الروايتين مطلقاً.

---

(١) رسم المفتي من مجموع رسائل ابن عابدين، ج١، ص ٣٨، ٣٩. وقد أورد ابن عابدين في رسالته هذه مصطلحات الفتوى والترجيح؛ وهي: و «عليه الفتوى»، و «به يفتى»، و «به نأخذ»، و «عليه الاعتماد»، و «عليه عمل اليوم»، و «عليه عمل الأمة»، و «هو الصحيح»، أو «الأصح»، أو «الأظهر»، أو «الأشبه»، أو «الأوجه»، أو «المختار»، ونحوها. وقد ذكر الحصكفي صاحب الدر المختار أن بعض هذه الألفاظ آكد من بعض، فلفظ «الفتوى» آكد من لفظ «الصحيح» أو «الأصح» أو «الأشبه»، وغيرها. ولفظ «وبه يفتى» آكد من «الفتوى عليه». و «الأصح» آكد من «الصحيح». و «الأحوط» آكد من «الاحتياط». انظر: متن الدر المختار في حاشية ابن عابدين ج١، ص ٧٢، ٧٣.

وثانيهما: أن يكون الراوي إمامين اثنين: وهنا ينظر:

ـ فإذا كان المصنف قد ذكر أن تصحيح أحدهما أصح من الآخر، فهو الأرجح.

ـ وإذا كان المصنف قد ذكر أن تصحيحهما معاً هو الأصح أو الصحيح، فينظر أيضاً: فإذا كان الإمامان في مرتبة علمية واحدة، فالمفتي مخيّر بين الروايتين مطلقاً. وإذا كان أحدهما أعلم من الآخر، فالأرجح قول الأعلم.

ـ أما إذا كان المصنف قد صحح رواية أحد الإمامين، وسكت عن رواية الآخر، فالأرجح ما صحّحه المصنّف نفسه[1].

هذه هي أهم قواعد الترجيح ومصطلحاته التي يعتمدها الحنفية في كتبهم. ويمكن لمن تمكن منها، أن يستفيد من مطالعة الكتب التي ذكرناها آنفاً ودراستها، في التعرُّف على المذهب الحنفي على حقيقته.

أما المصطلحات الأصولية عند الحنفية، فقد سبق أن أوردنا بعضاً منها مع بيان مدلولاتها في ما مضى من مباحث. وليس من الممكن ـ في هذا المقام ـ استقصاء هذه المصطلحات؛ لأن ذلك يحتاج إلى بحث أصولي طويل.

هذا باختصار غاية ما تيسر لنا الكلام فيه ـ في حدود ما نملكه من جهد ووقت ـ عن المذهب الحنفي ومؤسسه. فإن وفقنا فهذا حسبنا، وإلا فلا حول ولا قوة إلاّ بالله العليّ العظيم.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

محمد وفاريشي

دمشق ـ حرستا

(١) رسم المفتي، من مجموع رسائل ابن عابدين، ج١، ص٣٩.

المصادر

- القرآن الكريم.
١ ـ أبو حنيفة، الشيخ أبو زهرة (محمّد).
٢ ـ الإحكام في أصول الأحكام، الآمدي.
٣ ـ أحكام القرآن، ابن العربي.
٤ ـ أحكام القرآن، الجصاص.
٥ ـ إرشاد الفحول، الشوكاني.
٦ ـ الأشباه والنظائر، ابن نجيم الحنفي.
٧ ـ الأشباه والنظائر، السيوطي (جلال الدين).
٨ ـ الأصول، السرخسي.
٩ ـ أُصول الفقه الإسلامي، د. الزحيلي (وهبة).
١٠ ـ إعلاء السنن، الشيخ ظفر أحمد التهانوي.
١١ ـ أعلام الموقعين عن ربّ العالمين، ابن القيم الجوزية.
١٢ ـ الانتقاء في فضائل الأئمّة الثلاثة الفقهاء، ابن عبد البرّ.
١٣ ـ تاريخ بغداد، الخطيب البغدادي.
١٤ ـ تاريخ التشريع الإسلامي، د. محمد عبد اللطيف الفرفور.
١٥ ـ تبييض الصحيفة بمناقب الإمام أبي حنيفة، الإمام السيوطي الشافعي.
١٦ ـ تدريب الراوي شرح تقريب النواوي، السيوطي.
١٧ ـ تذكرة الحفّاظ، الذهبي.
١٨ ـ تعجيل المنفعة برجال الأئمّة الأربعة، ابن حجر.
١٩ ـ التعليم، مسعود بن شيبة.
٢٠ ـ التمهيد، ابن عبد البرّ.
٢١ ـ تهذيب التهذيب، ابن حجر العسقلاني (أحمد بن عليّ).
٢٢ ـ تيسير التحرير لأمير بادشاه على التحرير للكمال بن الهمام.

٢٣ ـ جامع بيان العلم، ابن عبد البرّ.
٢٤ ـ الجواهر المضيئة في طبقات الحنفية، القرشي (عبد القادر).
٢٥ ـ حاشية رد المحتار على الدرّ المختار، ابن عابدين.
٢٦ ـ حلية الأولياء، الحافظ أبو نعيم.
٢٧ ـ الخراج، أبو يوسف.
٢٨ ـ الخيرات الحسان في مناقب أبي حنيفة النعمان، ابن حجر المكّي.
٢٩ ـ الدرّ المختار، الحصكفي.
٣٠ ـ ذيل الجواهر المضيئة، الهروي.
٣١ ـ رسائل ابن عابدين، ابن عابدين.
٣٢ ـ سبل السلام، الصنعاني.
٣٣ ـ سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة، الألباني.
٣٤ ـ سير أعلام النبلاء، الذهبي.
٣٥ ـ شرح المنار، ابن ملك.
٣٦ ـ العبر، الذهبي.
٣٧ ـ عقود الجمان في مناقب الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان، الصالحي الشافعي (شمس الدين محمّد بن يوسف).
٣٨ ـ الفتاوى البزازية على هامش الفتاوى الهندية.
٣٩ ـ الفرق بين الفرق، البغدادي (عبد القاهر).
٤٠ ـ فقه أهل العراق وحديثهم، الكوثري.
٤١ ـ الفوائد البهية في تراجم الحنفية، الكنوي.
٤٢ ـ فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت، الأنصاري.
٤٣ ـ القواعد الفقهية للفقه الإسلامي، د. أحمد محمّد الحصري.
٤٤ ـ الكامل في التاريخ، ابن الأثير.
٤٥ ـ كشف الخفاء، العجلوني.
٤٦ ـ كشف الخفاء عن أُصول البزدوي، البخاري (محمّد بن إسماعيل).
٤٧ ـ كنز العمّال في سنن الأقوال والأفعال، المتقي الهندي (علاء الدين).

٤٨ ـ مباحث في علوم القرآن، د. صبحي الصالح.
٤٩ ـ المبسوط، السرخسي.
٥٠ ـ محاضرات في أسباب اختلاف الفقهاء، الشيخ علي الخفيف.
٥١ ـ المدخل الفقهي، د. أحمد الحجي الكردي.
٥٢ ـ المدخل الفقهي العام، الشيخ مصطفى أحمد الزرقاء.
٥٣ ـ مسانيد أبي حنيفة، الشيخ الأوركزلي (محمّد أمين).
٥٤ ـ المستدرك على الصحيحين، الحاكم النيسابوري.
٥٥ ـ المستصفى، الغزالي.
٥٦ ـ المغني في أُصول الفقه، الخبازي.
٥٧ ـ مقدمة ابن خلدون، ابن خلدون.
٥٨ ـ ملخص إبطال القياس، الأندلسي (ابن حزم).
٥٩ ـ مناقب أبي حنيفة، ابن البزازي.
٦٠ ـ مناقب أبي حنيفة، الكردري.
٦١ ـ مناقب أبي حنيفة، المكّي.
٦٢ ـ منهج السلف في السؤال عن العلم وفي تعلّم ما يقع وما لا يقع، أ. عبد الفتاح أبو غدة.
٦٣ ـ الموافقات في أُصول الشريعة، الشاطبي.
٦٤ ـ الميزان، الشعراني.
٦٥ ـ ميزان الاعتدال، الذهبي.
٦٦ ـ النافع الكبير في شرح الجامع الصغير، الكنوي.
٦٧ ـ نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر، ابن حجر العسقلاني (أحمد بن عليّ).
٦٨ ـ نصب الراية في تخريج أحاديث الهداية، الزيلعي.
٦٩ ـ النكت الطريفة في التحدّث عن ردود ابن أبي شيبة على أبي حنيفة، الشيخ محمّد زاهد بن الحسن الكوثري.
٧٠ ـ نيل الأوطار شرح منتقي الأخبار، الشوكاني.
٧١ ـ وفيات الأعيان، ابن خلكان.

المذهب المالكي

أ. محمد سكحال الجزائري
راجعه وأشرف عليه
الدكتور بديع السيّد اللحام

الفصل الأول

مؤسس المذهب

الإمام مالك بن أنس (٩٣ ـ ١٧٩هـ)

المبحث الأول

عصر الإمام مالك

عاش الإمام مالك رحمه الله بين سنتي (٩٣) و(١٧٩) للهجرة النبوية، ومعنى ذلك أنه عايش زوال الدولة الأموية وقيام الدولة العباسية، وبعبارة أخرى فقد شاهد الإمام مالك الدولة الأموية وهي تحتضر وتنتهي، والدولة العبّاسيّة في بداية عصر ازدهارها، وهذا يعني ـ ودون دخول في التفاصيل ـ أن المرحلة الأولى كانت مرحلة فتن واضطراب، التي تواكب عادة الدول إبان مرحلة انتهائها واضمحلالها، وأما المرحلة الثانية من مراحل حياة الإمام فقد كانت مرحلة تثبيت وتوطيد لدعائم دولة فتية ناشئة، ومثل هذه الظروف عادة يرافقها بعض المضايقات والفتن التي يكتوي بنارها بعض من لا ناقة لهم ولا جمل، ولكنها لا تلبث أن تستقر الأمور وتختفي على إثرها أكثر الفتن والثورات، وهذا ما نعم به الإمام مالك في الفترة الأخيرة من حياته التي تميّزت بالعطاء العلمي، فهذا بالضبط الذي كان.

ففي الكوفة، تأسست مدرسة الرأي التي حمل لواءها الإمام أبو حنيفة النعمان بن ثابت (١٥٠هـ)؛ حيث أخرج للناس منهجاً جديداً لاستنباط الفقه.

أما في المدينة المنوّرة، فكان فيها مدرسة الحديث التي كان علم أعلامها الإمام مالك بن أنس رحمه الله.

وكان الخليل بن أحمد الفراهيدي في البصرة قد بزغ نجمه وعلا كعبه بعلم اللغة والنحو، إلى جانب الإمام الحسن بن يسار البصري الذي حمل لواء الوعظ، وأسّس مذهب السلوك والرقائق الذي قامت على أعمدته غالب الطرق الصوفية في العالم الإسلامي فيما بعد.

وفي الشام، كان الإمام الأوزاعي ينشر الفقه والحديث في ربوعها.

وكذلك الحال في كل بلد من ربوع العالم الإسلامي، فقد ازدهرت علوم الدين والدنيا في جوانبه، وأصبح لكل صقع من أصقاعه عاصمة علمية أنجبت مجموعة من نوابغ العلماء ما زال المسلمون ينهلون من علومهم إلى يومنا الحاضر. وسنعيش على الصفحات القادمة مع واحد من هؤلاء العباقرة. إنه إمام دار الهجرة رحمه الله.

المبحث الثاني

مالك: اسمه، ونسبه، ومولده، ووفاته، وحليته

اسمه ونسبه

هو أبو عبدالله مالك بن أنس بن مالك بن أبي عامر الأصبحي التميمي الحميري. فنسبته لأصبحي هي لجده الأعلى «ذو أصبح» من قبيلة «حمير» اليمنية، وكان حليفاً لـ «بني تيم بن مرة» من قريش؛ ولذا قيل في نسبه: «حميري». وأما نسبته «التيمي» فهي نسبة ولاء.

عائلته

أمهُ: العالية بنت شريك بن عبد الرحمن بن شريك الأزدية الحميرية.

جده: مالك بن أبي عامر من كبار التابعين، أدرك عدداً من كبار الصحابة وروى عنهم.

وجده: أبو عامر ـ واسمه نافع ـ قيل: بصحبته، وذهب إلى ذلك السيوطي في **شرح الموطأ**، وقال الذهبي: «ولم أر أحداً ذكره في الصحابة»، والراجح أنه كان تابعاً مخضرماً. والله أعلم[1].

وعمه: أبو سهيل بن مالك، كان من المحدِّثين، وقد روى عنه مالك في **الموطأ**[2]. وله عدد من الأعمام والأخوة والعمات، إحداهن أم إسماعيل الأويسي أحد الذين أخرج الإمام البخاري حديثهم في **صحيحه**.

وله من الأولاد: يحيى، ومحمد، وحماد، وفاطمة أم أبيها أو أم البنين[3].

مولده

على الراجح سنة (٩٣هـ)، وهي السنة التي توفي فيها أنس بن مالك الصحابي رضي الله عنه.

وفاته

في ربيع سنة (١٧٩هـ)[4].

حليته

كان مالك طويلاً، جسيماً، شديد البياض إلى الشقرة، عظيم الهامة، حسن الصورة، أصلع، أعين، أشم، أزرق العينين، ربعة، حسن الثياب، يتختم بخاتم من الفضّة له فص حجر أسود نقش عليه: «حسبي الله ونعم الوكيل»[5].

---

(١) **المدارك**: ١/ ١٠٧.

(٢) المصدر نفسه: ١/١٠٢ ـ ١١٠، **تنوير الحوالك**: ١/ ٢، مقدمة **شرح الزرقاني على الموطأ**.

(٣) **الإمام مالك** للدقر، ص: ٢٧ ـ ٣٠.

(٤) **الانتقاء**، ص: ١٠.

(٥) **المدارك**: ١/ ١١٢ ـ ١١٩.

صفاته

كان رحمه الله: ديناً، صيناً، ورعاً، عاقلاً، عليه مهابة، يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر، لا يخاف في الله لومة لائم، حتى امتحن سنة (١٤٧هـ) وضرب بالسياط وانفك ذراعه، وذلك لقوله: «بعدم لزوم الطلاق في حق المكره»، وكان من آثار ذلك أنه مرض بسلس البول الذي استمرَّ معه إلى وفاته[١].

المبحث الثالث

شيوخ مالك

تربّى مالك في بيئة علمية صافية في مدينة رسول الله ﷺ حتى قامت لديه القناعة فيما بعد بأنَّ عمل أهلها حجة على المسلمين، وكانت المدينة يومئذٍ حافلة بأبناء الصحابة من المهاجرين والأنصار وأبناء أبنائهم الذين يشكلون طبقة شيوخ «مالك» وأصحابه، وقد أسلفنا أن جدَّ الإمام معدود من كبار فقهاء التابعين، وأن عمه كان من العلماء أيضاً. أما والدته فكانت نعم الموجّه والمربي؛ حيث كانت تحثّه على العلم والأدب، يقول مالك: «قلت لأمّي: أذهب فأكتب العلم؟ فقالت: تعال، فالبس ثياب العلم، فألبستني ثياباً مشمرة، ووضعت الطويلة على رأسي، وعممتني فوقها، ثم قالت: اذهب إلى ربيعة فتعلم من أدبه قبل علمه»[٢].

تلك البيئة التي ترعرع مالك في ظلها، فلا عجب بعد ذلك أن يعرف أين يجلس، وعمّن يتعلم، ومن يلازم.

بلغ شيوخ مالك نحو تسعمئة شيخ، ثلاثمئة من التابعين وباقيهم من أتباعهم، إلا أن أبرز هؤلاء الشيوخ وأبعدهم أثراً فيه ستة هم:

---

(١) الفكر السامي: ١/ ٣٧٧.

(٢) ترتيب المدارك: ١/ ١١٩.

١ ـ عبدالله بن هرمز الأعرج، أبو داود المدني (ت: ١١٧هـ)، أول شيخ جلس إليه مالك، كان يأتيه بكرة فما يخرج حتى الليل، وقد لازمه ست سنوات لم يجلس خلالها إلى غيره من الشيوخ، وهو الذي تعلم منه مالك «لا أدري»، مات مرابطاً في الاسكندرية[١].

٢ ـ نافع مولى عبدالله بن عمر، أبو عبدالله الديلمي المدني (ت: ١١٧هـ)، قال مالك: «كنت إذا سمعت عن نافع يحدث عن ابن عمر لا أبالي ألا أسمعه من غيره»، ومعلوم أن رواية مالك عن نافع عن ابن عمر هي من أصح الأسانيد، وهي التي يُطلق عليها: «سلسلة الذهب»[٢].

٣ ـ الزهري محمد بن مسلم ابن شهاب، أبو بكر (ت: ١٢٤هـ)، الذي بلغ الغاية في حفظ السنة والحديث حتى قال عن نفسه: «ما استودعت قلبي شيئاً فنسيته»، ومعلوم أنه أول من دوّن الحديث امتثالاً لأمر أمير المؤمنين عمر بن عبد العزيز، قال مالك عنه: «بقي ابن شهاب وما له في الدنيا نظير»، والزهري عن سالم عن ابن عمر من أصح الأسانيد في رأي أحمد وإسحاق[٣].

٤ ـ ربيعة بن عبد الرحمٰن، أبو عثمان فرُّوخ، التيمي ولاءً، المشهور بـ «ربيعة الرأي (ت: ١٣٦هـ)، كان صاحب الفتوى بالمدينة، قال مالك: «ذهبت حلاوة الفقه بموت ربيعة»[٤].

٥ ـ محمد بن المنكدر، أبو عبدالله بن الهدير التيمي القرشي المدني، أبو بكر أو أبو عبدالله (ت: ١٣٠هـ)، تابعي جليل، أخذ عن كثير من الصحابة، وكان من معادن الصدق والصلاح[٥].

---

(١) ترجمته في: إسعاف المبطأ، ص: ١٩، و الإمام مالك، ص: ٦٣.
(٢) ترجمته في: إسعاف المبطأ، ص: ٢٨، و الإمام مالك، ص: ٦٤.
(٣) ترجمته في: إسعاف المبطأ، ص: ٢٦، و الإمام مالك، ص: ٦٥.
(٤) ترجمته في: إسعاف المبطأ، ص: ٩، و الإمام مالك، ص: ٦٣.
(٥) ترجمته في: إسعاف المبطأ، ص: ٢٦.

٦ ـ أبو الزِّناد عبدالله بن ذكوان، الأمويّ ولاءً، أبو عبد الرحمن (ت: ١٣٠هـ)، سمع من عدد من الصحابة، كان من أمراء المؤمنين في الحديث، لم يكن بعد كبار التابعين أعلم منه، ومن ابن شهاب، ويحيى بن سعيد، وبكير بن الأشج[١].

ومن شيوخ مالك المعروفين أيضاً: عبد الرحمٰن بن القاسم، وأيوب السختياني، ومحمد بن عبد الرحمٰن بن نوفل المدني، ويحيى بن سعيد الأنصاري، وزيد بن أسلم؛ وهو شيخة في التفسير، والإمام جعفر بن محمد الصادق.

المبحث الرابع
تلاميذ الإمام مالك

قال رسول الله ﷺ: **«يوشك أن يضرب الناس أكباد الإبل فلا يجدون عالماً أعلم من عالم المدينة»**[٢]، قال سفيان بن عيينة: «نرى هذا العالم مالك بن أنس»[٣].

لا شك أن الإمام مالكاً كان مصداقاً لهذا الحديث، فقد أصبح في المدينة ومدار الفتوى عليه، حتى قيل: «لا يفتى ومالك في المدينة»، وقد أقبل عليه الناس من مشارق الأرض ومغاربها يضربون أكباد الإبل للعلم والفتوى، حتى قال الإمام الدارقطني: «لا أعلم أحداً تقدم أو تأخّر اجتمع له ما اجتمع لمالك»[٤]، وألف الخطيب البغدادي مصنفاً خاصاً جمع فيه أسماء من تفقّه على مالك أو روى عنه، فبلغ عددهم نحو الألف، من أشهرهم:

---

(١) ترجمته في: **إسعاف المبطأ**، ص: ١٦، و **الإمام مالك**، ص: ٦٨.

(٢) أخرجه النسائي والحاكم والبزار وغيرهم.

(٣) انظر: **إعلام الساجد بأحكام المساجد**، ص: ٣٧٨، **المدارك**: ١/ ٨٢ـ٨٨، **الفكر السامي**: ١/ ٣٨٠.

(٤) **الإمام مالك**، ص: ٢٥٥.

١ ـ الإمام محمد بن إدريس الشافعي[١] (ت: ١٥٠هـ)، وهو غنيٌّ عن التعريف.

٢ ـ عبدالله بن وهب بن مسلم الفهري، القرشيّ ولاءً، أبو محمد المصري (١٢٥ ـ ١٩٩هـ)، صحب مالكاً من سنة (١٤٨هـ) إلى وفاته، جمع سماعه من مالك في مؤلف، وله من المؤلفات أيضاً: **الموطأ الكبير**، و **الموطأ الصغير**، و **الجامع الصغير**، و **السماعات**. وروى عنه سحنون في **المدونة**[٢].

٣ ـ عبد الرحمٰن بن القاسم، أبو عبدالله العتقي المصري (١٣٣ ـ ١٩١هـ)، أصله من الرملة بفلسطين، صحب مالكاً أكثر من عشرين سنة، ويعد من أعلم الناس بأقوال مالك حتى عدَّ العلماء روايته في **المدونة** هي القول المشهور المعتمد في المذهب، وقدّموا قوله على سائر الأصحاب في الأمهات، وكان من أثبت الناس في **موطأ** الإمام مالك، وقد ذكر صاحب **الفكر السامي** أنه وصل إلى درجة الاجتهاد المطلق المنتسب[٣].

٤ ـ أشهب بن عبد العزيز القيسي العامري المصري، أبو عمرو (١٤٠ ـ ٢٠٤هـ)، صاحب **المدونة** التي قال عنها القاضي عياض: «كتاب جليل، كبير، كثير العلم»، وقال ابن الحارث: «لما كملت الأسدية أخذها أشهب وأقامها لنفسه، واحتجّ لبعضها فجاء كتاباً شريفاً، ولما بلغ ابن القاسم ذلك ذكر أنه وجد كتاباً تاماً فبنى عليه»[٤].

٥ ـ شبطون: زياد بن عبد الرحمٰن، أبو عبدالله (ت: ١٩٣هـ)، سمع من مالك **الموطأ**، وله عنه في الفتاوى كتاب **السماع** المعروف **بسماع زياد**، وهو أوّل من أدخل **الموطأ** إلى الأندلس، قال الشيرازي: «كان أهل المدينة

---

(١) **الفكر السامي**: ١/ ٣٧٧.

(٢) **شجرة النور الزكية**، ص: ٥٨، **الفكر السامي**: ١/ ٤٤٢.

(٣) **الفكر السامي**: ١/ ٤٣٩ ـ ٤٤١، **طبقات الفقهاء**، ص: ١٥٠.

(٤) المراجع السابقة في مواضع متقاربة.

يسمون زياداً: فقيه الأندلس»، وقال يحيى بن يحيى الليثي: «زياد أول من أدخل علم السنن ومسائل الحلال والحرام ووجوه الفقه والأحكام»[1].

٦ ـ ابن الماجشون: عبد الملك بن عبد العزيز التيمي، أبو مروان (ت: ٢١٢هـ)، كان والده عبد العزيز، من أقران مالك، وله **موطأ** وضعه قبل **موطأ** مالك، وابن الماجشون فقيه فصيح دارت عليه الفتوى، أثنى عليه ابن حبيب مؤلف **الواضحة**، وأخذ عنه كثيراً، وكان يرفعه في الفهم على أكثر أصحاب مالك[2].

ومن تلاميذ مالك اللامعين غير هؤلاء:

محمد بن الحسن الشيباني، صاحب أبي حنيفة.

عبدالله بن عبد الحكم المصري، صاحب **المختصر الكبير من الأسمعة** و **الصغير**، وعليه اعتمد البغداديون.

وأصبغ بن الفرج، وكان فقيه البدن، حسن القياس، وعليه تفقه ابن المواز، صاحب **الموازية**، وابن حبيب.

سحنون بن سعيد التنوخي: فقيه تونس، صاحب **المدونة** الشهيرة.

عبد الملك بن حبيب: مؤلف **الواضحة** في السنن والفقه.

العتبي: صاحب **العتبية**.

وغيرهم.

المبحث الخامس

آراء الإمام مالك

من المعلوم أن لكل عصر حوادثه وثقافته، ولأعلام كل عصر آراء بإزاء تلك الحوادث، ومواقف بحيال تلك الثقافات تؤثر عنهم.

---

(١) شجرة النور الزكية، ص: ٩٣، الإمام مالك، ص: ٢٦٦.

(٢) شجرة النور الزكية، ص: ٥٦، الإمام مالك، ص: ٢٧١.

ومالك شاهد على القرن الثاني الذي يعتبر فجراً لتاريخ العلوم الإسلامية، وتكوّن مدارسها الفكرية والثقافية المختلفة، فلا جرم كان لمالك جملة من الآراء إزاء كل ذلك، ومحصلة تلك الآراء تعبّر عن تمسّك مالك بالأثر حتى صار شعاره:

خير أمور الدنيا ما كان سنّة   وشر الأمور المحدثات البدائع

وإليك بعضاً من تلك الآراء:

كان يقول: «إن الإيمان يزيد» ويتوقف في النقصان؛ لأن القرآن ذكر زيادة الإيمان في غير موضع، «فدع الكلام في نقصانه وكف عنه»[(1)].

وكان ينفر من القدرية الذين يقولون: «ما خلق المعاصي»، ويحذّر منهم حتى نسب إليه القول بتكفيرهم، ولكن هذا القول يحتاج إلى إسناد إليه؛ ولذا لا نجزم بأن هذا رأيه رحمه الله[(2)].

وكان لا يرى تكفير مرتكب الذنوب صغيرها وكبيرها[(3)].

ويقول: «القرآن كلام الله... ومن قال: إنه مخلوق، يوجع ضرباً ويحبس حتى يتوب»[(4)].

وكان لا يرى الخوض في المتشابه، وموقفه من المسائل عن قوله تعالى: ﴿الرَّحْمَٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥] معروف؛ حيث قال: «الكيف منه غير معقول، والاستواء منه غير مجهول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة...» وأمر به فأخرج[(5)].

---

(١) الإمام مالك، لأبي زهرة، ص: ٢٨٦.
(٢) المرجع السابق، ص: ٢٨٨، وانظر: ترتيب المدارك: ١/ ١٧٧.
(٣) ترتيب المدارك: ١/١٧٦.
(٤) الإمام مالك، ص: ١٩٠، مالك، ص: ١٧١.
(٥) الإمام مالك، ص: ٢٩٣.

وكان يرى أن الحق واحد في الاجتهاد، ويقول: «قولان مختلفان لا يكونان صواباً»[1].

ويؤثر عن مالك أقوال ذهبت بين أهل العلم مذهب المثل؛ منها قوله: «كلٌّ يؤخذ من قوله ويرد إلا صاحب هذا القبر» مشيراً إلى النبي ﷺ.

وقوله: «لا يصلح آخر هذه الأمة إلا بما صلح به أولها، ما لم يكن يومئذٍ ديناً فلن يكون اليوم ديناً».

---

(1) الإمام مالك، ص: ٢٢١.

الفصل الثاني

أصول المذهب المالكي

المبحث الأول

كيفية نشأة أصول المذاهب

انتشر الصحابة، بعد عمر بن الخطاب، رضي الله عنهم، في مختلف الأمصار الإسلامية التي كانت معهودة في ذلك الوقت، وتفرّقوا في البلدان، وكانوا قد سمعوا الوحي، وشاهدوا التنزيل، وعلموا التأويل، وعرفوا الناسخ من المنسوخ، وحفظوا من سنن الأقوال والأفعال ما شاء الله لهم أن يحفظوا، كلٌّ حسب حظه. وتصدّر منهم جماعة للتعليم والفتوى والإمامة، وإقراء القرآن؛ فكان ابن مسعود بالكوفة، وأبو موسى الأشعري بالبصرة، ومعاذ بن جبل باليمن، وأبو الدرداء بالشام، وعبدالله بن عمرو بن العاص بمصر.. وتكوّن على أيديهم جيل من التابعين؛ بعضهم من أبنائهم، وكثير منهم من الموالي، وأبناء سبايا الأمم، فنبغ منهم حفاظ، وفقهاء، ومفسّرون، ورواة، ووعاظ؛ من مثل عطاء، وطاووس، وعكرمة، ونافع، والحسن، وابن سيرين، ومكحول، وغيرهم. وتولى هذا الجيل رواية الحديث، وتعليم الفقه، والقيام بالفتوى على مذاهب الصحابة الذين قبلهم، فدارت الفتوى على جماعةٍ منهم، وكانوا أساتذة لمن بعدهم من الطبقة الثالثة، فانتهى(*) العلم في المدينة إلى سبعة أنفس على الخصوص، يقال لهم: الفقهاء السبعة: سعيد بن المسيب، وعروة بن الزبير، والقاسم بن محمد، وأبو بكر بن عبد

(*) ينظر في هذا كتاب طبقات الفقهاء، للشيرازي.

الرحمٰن، وعبيدالله بن عبدالله بن عتبة بن مسعود، وخارجة بن زيد، وسليمان بن يسار. وكان أبو المسيب وأصحابه يرون أن أهل الحرمين الشريفين أثبت الناس في الحديث والفقه؛ ولذلك جمع فتاوى أبي بكر وعمر وعثمان، وأحكامهم، وفتاوى علي قبل الخلافة، وعائشة، وابن عباس، وابن عمر، وزيد بن ثابت، وأبي هريرة، وقد اعتمد ابن المسيب مسند أبي هريرة كثيراً، وقضاء قضاة المدينة[1].

وانتهى العلم بمكة إلى عطاء بن أبي رياح، ومجاهد بن جبر، وابن أبي مليكة، وعمرو بن دينار، وعكرمة. وانتهى باليمن إلى مثل طاوس بن كيسان، وعطاء بن مركبوذ، وحنش بن عبدالله، وغيرهم. وبالشام إلى مثل أبي إدريس الخولاني، وشهر بن حوشب، ثم رجاء بن حيوة، ومكحول، وسليمان بن موسى، وغيرهم. وبمصر إلى أمثال ابن عسيلة الصنابحي، وعبدالله بن مالك الجيشاني، وغيرهم.

وانتهى العلم في الكوفة إلى جماعة؛ منهم: علقمة بن قيس، والأسود بن يزيد النّخعيين، ومسروق بن الأجدع، وعَبِيدَةَ السِّلماني، وشريح، والحارث الأعور، ثم إلى الشعبي، وإبراهيم النخعي. وكان إبراهيم وأصحابه يرون أن عبدالله بن مسعود أثبت الناس في الفقه، لقوله عليه الصلاة والسلام: «تمسّكوا بعهد ابن أم عبد»[2]. وأخذ إبراهيم بفتاوى عليّ وأحكامه مدة خلافته بالكوفة، وأبي موسى الأشعري، وسعد بن أبي وقاص، وقضايا شريح؛ إذ كان يستشير فيها عمر وعثمان، فعمل إبراهيم في آثار هؤلاء مثل ما عمل سعيد بن المسيب في آثار أهل المدينة[3]. وهكذا اجتمع لإبراهيم من الفقه مثل ما اجتمع لابن المسيب، وتميزت طبقتهما بكثرة الفروع في كلّ أبواب الفقه. وكان إبراهيم يميل إلى التعليل ومعقولية الأحكام، وانتظامها

---

(١) انظر: الفكر السامي: ١/٣١٦.

(٢) رواه الترمذي وحسّنه.

(٣) الفكر السامي: ١/٣١٧.

مصالح العباد، وأنها بنيت على أصول محكمة، وحكم جليلة. فكان يبحث عن تلك العلل والحكم التي شرّعت الأحكام لأجلها، ويجعل الحكم دائراً معها وجوداً وعدماً. وربما ردَّ بعض الأحاديث لمخالفتها لهذه العلل، ولا سيما إذا وجد لها معارضاً. قال حماد بن سلمة: ما كان بالكوفة أفحش رداً للآثار من إبراهيم النخعي لقلة ما سمع منها، ولا كان أحسن اتباعاً لها من الشعبي لكثرة ما سمع منها[1].

وعلى فقه سعيد بن المسيب ومنهجه قامت مدرسة الحجاز، وهي المدرسة التي تعتمد الآثار في الاستدلال على الفقه، وتقف عندها، لا تتجاوزها إلى القياس والمعقول، والغوص في معاني الشريعة إلا قليلاً.

وعلى فقه إبراهيم وطريقته درجت مدرسة العراق التي تعتمد القياس والاستحسان في كثيرٍ من الأحيان، حتى قال الدهلوي: إن فقه إبراهيم النخعي هو الأساس في فقه الإمام أبي حنيفة، فمن تتبعه لا يجد الثاني يخرج عن الأوّل إلا في مسائل قليلة معدودة.

وهكذا نجد مذهب أبي حنيفة قد تولّد في الكوفة معتمداً على الرأي المنظم بالقياس والاستحسان والتعليل. كما نجد مذهب مالك قد تولد في المدينة معتمداً على عمل أهل المدينة، على أنه حاصر للسنّة ومبين لها وراجح في روايتها. على أن الفريقين كانوا مسلمين بحجية الكتاب والسنّة والإجماع والقياس في الجملة، وإنّما الخلاف في تفاصيل هذه الأصول، وكيفية الاعتماد عليها في التشريع.

ثم جاء الإمام الشافعي في نهاية القرن الثاني وجمع بين الطريقتين، وألّف بين المنهجين، وبيّن أنَّ القياس والرأي لا ينبغي إهماله إذا انضبط بضوابطه المعروفة، فيما بعد، في أصول الفقه، وأن الآثار والحديث هي الأخرى لا يجوز تجاوزها إلى غيرها إذا صحّت ووصلت إلى من يحتج بها

(١) رواه في فتح الباري، في باب: قتل المحرم الفار، من كتاب الحج.

بطريق مقبول. ولأجل تقرير هذه المسائل دوَّن الرسالة، و جماع العلم، و إبطال الاستحسان، وغير ذلك من كتبه.

المبحث الثاني

أصول المذهب المالكي

تمهيد

إنَّ الأصول العامة للفقه الإسلامي لا تختلف بين المذاهب المتّبعة بالنسبة لمصادر التشريع الأربعة (الكتاب، والسنة، والإجماع، والقياس)، وإنما وقع الخلاف في كيفية الاستثمار من هذه الأصول، وفي الأدلة التبعية الأخرى. وامتاز مذهب مالك بخصيب قواعده الفقهية العامة والخاصة التي ضُمِّنت في مصنّفات، وعبَّرت عن الخطط الإجمالية لفقه المذهب.

وإليك الأدلّة التي بنى عليها مالك مذهبه على ما ذكره أبو محمد صالح الهسكوري الفاسي (ت: ٦٥٣هـ)؛ حيث قال:

«الأدلة التي بنى عليها مالك مذهبه ستة عشر: نص الكتاب العزيز، وظاهره (وهو العموم)، ودليله (وهو مفهوم المخالفة)، ومفهومه (أي مفهوم الموافقة)، وتنبيهه (وهو العلة). . .، ومن السنة مثل هذه الخمسة. فهذه عشرة. والإجماع، والقياس، وعمل أهل المدينة، والاستحسان، والحكم بسد الذرائع. واختلف في قوله في السابع عشر وهو: مراعاة الخلاف، فمرة يراعيه ومرة لا يراعيه.

قال أبو الحسن الصغير: ومن ذلك الاستصحاب»[1].

هذا، وليس في كلام الإمام مالك ولا كلام أصحابه المتقدّمين نص في كلٍّ ما تقدَّم، وإنما هو مستنبط بطريق الاستقراء من النصوص الفقهية

---

(١) البهجة شرح التحفة: ٢/ ٢٥٠، الفكر السامي: ١/ ٣٨٤ ـ ٣٨٥.

والأحكام التي نقلت عن الإمام أو دوّنها في كتبه، فقد اشتمل **الموطأ** على أخذه **بالكتاب** والسنّة على تفصيلات يلاحظها المتمعن في منهج أخذه منهما، كما اشتمل على أخذه بالقياس، كما في زوجة المفقود إذا عاد إليها بعد أن تزوجت على من طلقها زوجها طلاقاً رجعياً، وراجعها ولم تعلم بالرجعة . . .[1].

كذلك ذكر مالك نفسه اعتماده على عمل أهل المدينة في رسالته إلى الليث بن سعد. . .

فالتحقيق أن أصول المذهب مستنبطة غير منصوصة، ثم تكاملت بما كتبه الأئمة، كالباجي، وابن العربي، والقرافي، وغيرهم. والله أعلم.

المطلب الأوّل

الكتاب

وهو **القرآن الكريم**: لم يخالف أحدٌ من المسلمين في حجيّته، وأنه أساس الإسلام، وكان اعتماد مالك رَحِمَهُ ٱللَّهُ في الأخذ من **القرآن الكريم** على تفسيره بالسنّة المطهرة، ثم بتفسير الصحابة والتابعين، فإذا أعياه النقل أعمل طرائق الفهم وفق ما تقتضيه اللغة وأساليب العربية، وقد أخذ مالك التفسير عن شيخه زيد بن أسلم، والقراءة عن شيخه نافع بن أبي نعيم.

وكان يعتقد أن **القرآن** اشتمل على الشريعة اشتمالاً كلياً، وأن السنّة المشرفة بيانه؛ تفصل مجمله، وتقيّد مطلقه. . .

وكان يشترط في المفسر علمه بلغات العرب وأساليب كلامهم، وأثر عنه قوله: «لا أوتى برجل يفسر **كتاب الله** غير عالم بلغات العرب إلا جعلته نكالاً»[2].

---

(١) **المدونة**: ٢/٤٥١، **تنوير الحوالك**: ٢/٢٩، وانظر في: **مالك**، لأبي زهرة، ص: ٢٣٤، و **تاريخ المذهب المالكي**، ص: ٥٩، و **ترتيب المدارك**: ١/٩٣ ـ ٩٦. وانظر المسألة في [ص: ٢٤] من هذا البحث.

(٢) **مالك**، لأبي زهرة، ص: ٢٣٨ ـ ٢٣٩.

وقد سبق في كلام الهسكوري أن مالكاً يقدم نص الكتاب على ظاهره، ثم يأخذ بالمفهوم بشقّيه؛ مفهوم الموافقة، ومفهوم المخالفة، ثم التنبيه على العلة. . . وإليك بيان ذلك:

النص والظاهر

من خلال كلام أئمة الأصول في مذهب مالك يتبيَّن أن «النص» عندهم هو: «اللفظ الذي لا يحتمل إلا معنى واحداً»، وأن «الظاهر» هو: المعنى الراجح في اللفظ المحتمل لمعنيين فأكثر.

وبذلك يدخل اللفظ «العام» في حد «الظاهر»؛ إذ ليس العام قاطعاً في دلالته على الاستغراق، بل هو ظني الدلالة، واحتمال قصر اللفظ على بعض أفراده وارد، وإن كان مرجوحاً خلافاً للحنفية؛ إذِ العام عندهم قاطع في الاستغراق.

وكذلك يدخل «المطلق» في «الظاهر»، فلا نجزم بأن اللفظ المطلق يتناول المعنى المطلق؛ لعدم انقطاع الاحتمالات الواردة على أساليب اللغة مهما تراءى لنا التجرّد عن قرائن السباق وغيره[1].

المفهوم

وهو: «المعنى المستفاد خارج محل النطق ونطاقه»؛ وهو قسمان:

١ ـ مفهوم الموافقة؛ وهو قسمان:

أ ـ فحوى الخطاب: ويعني إعطاء ما ثبت للفظ من الحكم المنطوق به للمسكوت عنه بطريق الأولى، كحرمة ضرب الوالدين المأخوذة بفحوى قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ﴾ [الإسراء: ٢٣].

ب ـ لحن الخطاب: ويعني إعطاء حكم المنطوق للمسكوت بطريق المساواة. ففي قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ

---

(١) انظر: المقدمات الممهدات: ١/٢٦ ـ ٢٧، إحكام الفصول في أحكام الأصول، ص: ٦٩.

﴿فِي بُطُونِهِمْ نَاراً وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيراً﴾ [النساء: ١٠]، دلَّ على حرمة أكل مال اليتيم حرمة مشددة بمنطوق اللفظ، وعلى نفس الحكم في الإحراق بلحن الخطاب؛ أي دون أن يكون أحدهما أولى من الآخر.

هذا، وقد ذهب الإمام الباجي المالكي إلى أن لحن الخطاب هو: الضمير ـ أي: الكلام المحذوف ـ الذي لا يتم الكلام إلا به، وهو مأخوذ من اللحن، وهو ما يبدو من غرض الكلام. وهو على ضربين:

أحدهما: ما لا يتم الكلام إلا به، نحو قوله تعالى: ﴿أَنِ اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْبَحْرَ فَانْفَلَقَ﴾ [الشعراء: ٦٣]؛ أي: فضرب فانفلق.

والثاني: ما لا يتم الكلام دونه، نحو قوله تعالى: ﴿قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ * قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ [يس: ٧٨ ـ ٧٩]، فهذا يحتمل أن يراد به يحيي العظام على ظاهر اللفظ، ويحتمل أن يراد به يحيي أصحاب العظام، إلا أنه لا يجوز تقدير هذا الضمير، لاستقلال الكلام بنفسه، إلا بدليل، والواجب حمل الكلام على ظاهره لاستغنائه بنفسه[١].

٢ ـ مفهوم المخالفة: ويسمى: «دليل الخطاب»:

وهو أن يتعلَّق الحكم على إحدى صفتي الشيء، فيدل على أن ما عداها بخلافه[٢]، كقوله تعالى: ﴿إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا﴾ [الحجرات: ٦]، فيدل على أنه إن جاء عدل لم يتبين.

والقول بمفهوم المخالفة مذهب جمهور المالكية، كما نص عليه الباجي[٣].

---

(١) **إحكام الفصول**، ص: ٤٣٨ ـ ٤٣٩. وقد فسَّره أبو زهرة بدلالة الاقتضاء (**مالك**، ص: ٢٥٦)، ومن قبله القرافي في **تنقيح الفصول** (مقدمة **الذخيرة**: ١/ ٦٢). فيكون استعمال لحن الخطاب في المفهوم الموافق بالمساواة غير مشهور.

(٢) **اللمع**، ص: ٤٥، ط. دار الكتب العلمية.

(٣) **إحكام الفصول**، ص: ٤٤٦، وخالف من المالكية: الباجي والباقلاني وابن خويز منداد وأبو الحسن بن القصار.

ومثّل له الهسكوري بقوله تعالى: ﴿أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ﴾ [الأنعام: ١٤٥]، فإن كلمة (رجس) التي تفيد معنى النجاسة والاستقذار هي علة الحكم، ومنه يستفاد أن كل ما هو نجس رجس بدليل الآية.

والحق أن جمهور الأصوليين يُدخلون هذا القسم ضمن مسالك العلة في باب القياس، كما يقتضيه المنهج، ولا يمكن أن تعدّ من مباحث الألفاظ إلا أن يقال: إنَّ من أقسام الدلالة دلالة الإيماء والتنبيه، وهي أن يقرن الوصف بحكم لو لم يكن ذلك القرن لقصد التعليل لكان معيباً في كلام الفصحاء، ويُنزه عنه كلام الشارع من باب أولى[1].

المطلب الثاني

السنة وشروط العمل بها عند المالكية

السنة هي الأصل الثاني في التشريع؛ وهي أقوال رسول الله ﷺ، وأفعاله، وتقريراته، ذات الصفة التشريعية، وهي الآن مدوّنة في الصحاح والسنن، والمسانيد والمعاجم، والأجزاء وغيرها. وما من حديثٍ إلاّ ويمكن الاطلاع على لفظه وأسانيده، وحكمه من حيث القبول والرد.

وعدَّ العلماء من جملة السنة الآثار المروية عن الصحابة، والتي لا تقال من قبل الرأي، وكذلك قول الصحابي: «من السنة كذا»، وقوله: «كنا في زمن رسول الله ﷺ نفعل كذا»، وقوله: «أُمرنا بكذا، ونُهينا عن كذا». هذا كله له حكم السنة.

وقد عدَّ العلماء جملة الأحاديث التي تدور عليها الأحكام في الأساس، والتي لا يجوز أن تعزب عن حوزة المجتهد، فأحصوا نحواً

---

(١) انظر: البحر المحيط، للزركشي: ٥/١٩٧، فقد عدّ مسلك الإيماء والتنبيه من قسم ما يدل على العلية بالالتزام.

من خمسمائة حديث، وبسطها وتفاصيلها نحو أربعة آلاف حديث، كما في أعلام الموقعين [1].

والسنة حجة في التشريع لدى كافة علماء السنة، ولو كانت أخبار آحاد؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى﴾ [النجم: ٣]، وقوله: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ﴾ [الحشر: ٧]، وإنها قد تكون مستقلة في التشريع بحيث لا تكون بياناً لكتاب الله تعالى، كزكاة الفطرة، وصلاة الوتر، وحدّ الزاني المُحصن؛ لأن آية «الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة»، حكمها حكم السنَّة؛ لأنها نسخ لفظها، ولم ترو إلينا تواتراً، وإن وقع الإجماع على الحكم بها. فالسنة كالقرآن يثبت بها تحليل الحلال، وتحريم الحرام، كتحريم الجمع بين المرأة وعمتها والمرأة وخالتها، وتحريم لحوم الحمر الأنسية، ووجوب كفارة الانتهاك لحرمة رمضان [2].

وألفاظ السنة كألفاظ الكتاب، في ما ذكرنا؛ فمنها ما هو نص لا يحتمل إلا معنى واحداً، ومنها ما هو ظاهر في المعنى محتمل لوجوه أخرى من الاحتمالات؛ مرشحة لأن تكون مقصودة بالكلام فيما إذا وجد الدليل الصارف عن الظاهر. ومنها ما يستفاد معناه بالمنطوق، ولا مفهوم له، ومنها ما يستفاد معناه من جهة المفهوم، موافقة ومخالفة، زيادة على منطوقه، ومنها العام ومنها الخاص، ومنها المطلق ومنها المقيَّد. وكل ذلك لن نتعرّض له لما سبق من توضيحه في المطلب السابق.

وسوف نوضح في هذا الصدد كيف احتجّ مالك رَحِمَهُ ٱللَّهُ بالسنة، وما هي قواعده في ترتيب موضعها من الكتاب، والإجماع، والقياس.

---

(١) الفكر السامي: ١/ ٤١.

(٢) المصدر نفسه: ١/ ٤٤، ويعدّ كتاب حجية السنة للمرحوم عبد الغني عبد الخالق، أفضل كتاب أُلّف في هذا الموضوع.

شروط العمل بالسنة عند الإمام مالك

أولاً: شروط الإسناد

لا يختصّ المالكية بشيء من الشروط المطلوبة في الحكم على الحديث بالصحة زيادة على ما قرره علماء الفنّ[1]. فالخبر عند المالكية ـ كالجمهور ـ قسمان: متواتر، وآحاد، لا واسطة بينهما، والمشهور والمستفيض معدود في قسم الآحاد.

والمتواتر يفيد القطع بمضمونه إذا تحققت شروطه من روايته بطريق الجمع الذي تحيل العادة تواطؤهم أو توافقهم على الكذب عن جمع بهذه الصفة إلى منتهى السند، وأن يكون الخبر مستنداً إلى أمر محسوس لا عقلي، وهذا هو طريق ثبوت القرآن الكريم.

وأما خبر الواحد؛ وهو الذي ثبتت به معظم السنة، فشرطه: نقل العدل الضابط عن مثله إلى منتهى السند من غير شذوذ ولا علة قادحة. وهو يفيد الظن في الأحكام.

وليس من شرط العمل بخبر الواحد في الفروع أن لا يكون وارداً في ما تعمّ به البلوى عند المالكيّة. قال الباجي: «هذا قول أكثر أصحابنا وأصحاب الشافعي»[2]. ومعلوم أن المتأخّرين من أصحاب أبي حنيفة اشترطوا ذلك، ووافقهم ابن خويز منداد من مالكية العراق. وقد وردت أخبار بهذه الصفة في موقع عموم البلوى، كالوضوء من مس الذكر، والسهو في الصلاة، وسجود التلاوة، والعمل في الوضوء وغير ذلك. وردَّ الحنفية حديث الصحيحين و الموطأ في خيار المجلس بهذا السبب، وأما مالك فلم يعمل به لسبب آخر، وهو المخالفة لعمل أهل المدينة؛ إذ هو أرجح عنده من الخبر[3].

---

(١) انظر: التمهيد: ١/ ٨١٧.

(٢) إحكام الفصول، ص: ٢٦٦.

(٣) مفتاح الوصول، ص: ٨، وانظر: إحكام الفصول، ص: ٢٦٧.

وليس من شرط العمل بخبر الواحد، أن يرى الراوي من الصحابة العمل بما روى من الحديث. وأصحاب أبي حنيفة يشترطون ذلك.

قال التلمساني: والجواب عند أصحابنا أن الحجّة في الخبر لا في مذهب الراوي، فلعله خالفه باجتهاد منه، وذلك لا يوجب علينا اتّباعه[1].

المرسل حجة عند المالكية

والمرسل: هو الحديث الذي لا واسطة في سنده بين التابعي وبين رسول الله ﷺ، هكذا عرّفه المحدّثون، وأمّا الأُصوليون فالمرسل عندهم ما انقطع إسناده، فأخلَّ فيه بذكر بعض رواته. ويدخل فيه المنقطع ولو ذكر فيه الصحابي[2]. ولكن تعريف الباجي هذا خلاف ما عليه جمهور الأصوليين؛ إذ المرسل عندهم: قول من لم يلق النبي ﷺ: قال رسول الله..»، سواء كان تابعياً أم تابع تابعي فمن بعده، فيكون تعبير الأصوليين أعمّ[3].

وهناك تفصيلات في أقاويل العلماء في حد المرسل لا شأن لنا بتفصيلها، وهي مذكورة في مواضعها من كتب الأصول[4]. وإنما الذي يهمنا هو أن نعرف حكم المرسل بالمعنى الأول، وهو المتداول في كتب أحاديث الأحكام وغيرها. قال الزركشي: ذهب الجمهور إلى ضعفه، وسقوط الاحتجاج به، ونقله مسلم في صدر صحيحه عن قول أكثر أهل العلم بالأخبار لاحتمال سماعه من بعض التابعين، أو ممن يوثق بصحته. وقال بقبوله مالك وأبو حنيفة، وكذا أحمد في أشهر الروايتين عنه[5]..

وانظر ماذا يقصد بقوله: «الجمهور»، مع أن الأئمة الثلاثة مع أصحابهم قائلون به. قال الباجي: فأمّا إذا علم من حاله أنه لا يرسل إلا عن الثقات فإنّ

---

(١) مفتاح الوصول، ص: ٢٠.

(٢) إحكام الفصول، ص: ٣٧٢.

(٣) البحر المحيط: ٤/ ٤٠٣.

(٤) انظر: البحر المحيط مثلاً: ٤/ ٤٠٣ ـ ٤٠٤.

(٥) المصدر نفسه.

جمهور الفقهاء على العمل بموجبه، كإبراهيم النخعي، وسعيد بن المسيب، والحسن البصري، والصدر الأول كلهم، وبه قال مالك رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وأبو حنيفة، وسائر أصحاب الحديث من المتقدِّمين[1].

واستدلّ الإمام الباجي لمذهب مالك ومن معه بما لا مزيد عليه[2].

وقال أبو عمر بن عبد البر: وأصل مذهب مالك رَحِمَهُ ٱللَّهُ، والذي عليه جماعة أصحابنا المالكيين، أن مرسل الثقة تجب به الحجَّة، ويلزم به العمل كما يجب بالمسند سواء[3].

ويرى الأستاذ المرحوم محمد أبو زهرة أن قبول مالك للأحاديث المرسلة، والبلاغات، ليس دليلاً على حجّية المرسل عنده. كيف وهو الذي كان يتشدّد في الرواية أبلغ التشدد؟ وقال: إنّما كان قبول المرسل من رجال وثق بهم وانتقاهم، فهو كان يتشدّد في البحث عن الرجل الذي يكون ثقة، فإذا كان مستوفياً لكل شروطه اطمأن إليه، وقبل منه مسنده، وقبل مرسله وبلاغاته، فالتشدد في الاختيار هو سبب الاطمئنان وقبول المرسل[4].

وهذا ليس صحيحاً في ما علمت من كلام ابن عبد البر الذي هو صاحب الكلمة الفاصلة في هذه المسألة. ولا يكفي أن يقال: إن زمن مالك رَحِمَهُ ٱللَّهُ كان زمن إرسال لعدم ظهور الكذب الموجب لطلب التصريح بالإسناد فيما بعد اعتماداً على مثل قول ابن سيرين: ما كنا نسند الحديث إلى أن وقعت الفتنة. وذلك أن الأئمة المالكية وغيرهم تناولوا المسألة بصورتها المطلقة عن هذا الوصف الذي ذكره المرحوم أبو زهرة.

وأما مراسيل **الموطأ** وبلاغاته فهي الآن في حكم المسند، بعدما ألَّف في وصلها الحافظ ابن عبد البر كتابه **التمهيد**، وقال في ذلك: «على أنَّا قد

---

(١) **البحر المحيط**: ٤/٤٠٣ ـ ٤٠٤.

(٢) **إحكام الفصول**، ص: ٢٧٢ ـ ٢٧٣.

(٣) **التمهيد**: ١/٢.

(٤) **مالك**، ص: ٢٧١.

وصلنا مراسيل **الموطأ** في كتاب **التمهيد**، من طرق الثقات، وفي ذلك ما يبين لك صحة مراسيله». وسيأتي إن شاء الله في بحث **الموطأ**.

ثانياً: شروط المتن

ولا نتكلم عن الشذوذ الواقع في المتن، والعلل القادحة، فإنّ اشتراط سلامة الحديث من ذلك مسلَّم لدى كافة العلماء، وإنما يقع الخلاف بينهم في تفاصيل الأحاديث، وتحقيق مناط هذا الحكم فيها واحداً واحداً ممَّا تقع فيه دعوى الشذوذ والعلل. وإنما نتكلم عن شروط المتن من جهة ثانية، وهي تلك التي لها علاقة ببقية أصول الاستدلال الأخرى، كـ**الكتاب** والإجماع..

١ ـ الموافقة للكتاب

ونقصد بذلك ما إذا ورد حكم في مسألة من طريق السنة، وكان خلاف الحكم منصوصاً عليه في **الكتاب** نصّاً ظاهراً، كالعموم مثلاً. فهل يقدّم ظاهر **القرآن** على صريح السُّنة أم يقدّم صريح السنة على ظاهر **القرآن**؟ قال صاحب **الفكر السامي**[1]: «إن ظاهر **القرآن** عند مالك مقدم على صريح السنّة، وهو كذلك في جلّ المسائل، كتحريم لحوم الخيل.. ولكنه في كثيرٍ من المسائل نجده يعكس، فيقدّم صريح السنّة. وظاهر **القرآن** في تحريم لحوم الخيل هو قول الله تعالى: ﴿وَالْخَيْلَ وَالبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا﴾ [النحل: ٨]. وأما صريح السنة فقد ثبت في الحمير النص بالتحريم عام خيبر كما هو في **الموطأ** وغيره، وأما البغال فهي محرّمة من جهة أنها ناتج حرام ـ وهو الحمير ـ وغيره ـ وهو الخيل ـ، فتكون الحرمة هي الحكم ترجيحاً لها فيما إذا اجتمعت في الحل في شيء واحد. وبقي حكم الخيل متردداً بين ظاهر **القرآن** المفيد للنهي حسب فهم مالك للآية، وبين صريح السنة المفيدة للإباحة، فقد ثبت في **الصحيحين** عن أسماء بنت أبي بكر، قالت: ذبحنا فرساً على عهد رسول الله ﷺ

---

(١) ١/ ٣٨٥.

فأكلناه نحن وأهل بيته»[1]. فهل يقول بالجواز على صريح خبر أسماء أو يقول بالمنع على ظاهر القرآن؟ وهذا الأخير هو المنصوص في مختصر خليل الذي هو العمدة في الفتوى[2].

ومن أمثلة ما عكس فيه القاعدة فقدَّم صريح السنة، حرمة الجمع بين المرأة وعمّتها والمرأة وخالتها؛ إذ ظاهر قوله تعالى: ﴿وَأُحِلَّ لَكُمْ مَّا وَرَاءَ ذَٰلِكُمْ﴾ [النساء: ٢٤] الإباحة. وليس هذا إخلالاً بالقاعدة، ولا اضطراباً فيها، وإنما ذلك ـ كما قال الحجوي ـ راجع إلى اعتضاد السُّنة في هذه الحالة بالإجماع، كما هو الحال في الثيّب الزاني ونظائر أخرى. فالذي يظهر من فقه مالك أن السنة الصريحة إذا اعتضدت بإجماع أو عمل أهل المدينة قدمها، كتحريم كل ذي ناب من السباع[3].

٢ ـ الموافقة للإجماع

ويشترط أن لا تكون السنة مخالفة للإجماع، وإلا رُدّت لما علم من قطعيّة حكم الإجماع وعدم قبوله للنسخ.

٣ ـ الموافقة للقياس

قال الباجي: «فإنْ عُورِض ـ أي خبر الواحد ـ بقياس، فقال أكثر أصحابنا: القياس مقدَّم على أخبار الآحاد، وقال أبو بكر القاضي: يتساويان، فيقف الاحتجاج بهما، ويرجع إلى طلب دليل آخر في الشرع. والذي عندي: إن الخبر مقدم على القياس، وإنه لا يقف الاحتجاج، بالخبر إذا عورض بالقياس، فإن عُورض القياس بالخبر بطل الاحتجاج به، وقد نصَّ على ذلك أبو بكر القاضي أيضاً في كتبه»[4]، ثم ساق الأدلة وبحث الموضوع.

---

(١) نيل الأوطار: ٨/ ١١١.

(٢) الإكليل شرح المختصر، ص: ١٤٣.

(٣) الفكر السامي: ١/ ٣٨٦.

(٤) إحكام الفصول، ص: ٥٩٨ ـ ٥٩٩، وانظر: الفكر السامي: ١/ ٣٨٦.

فنقل الباجي هذا يفيد نسبة القول بتقديم القياس لأكثر أصحاب مالك، ولكن لم ينسب إلى الإمام شيئاً.

وقال القرافي في **شرح تنقيح الفصول**: «حكى القاضي عيَّاض في **التنبيهات**، وابن رشد في **المقدمات** في مذهب مالك، في تقديم القياس على خبر الواحد قولين، وعند الحنفية قولان أيضاً»[1]. ثم ساق حجَّة تقديم القياس، وحجة المنع، وأجاب عنها بما يفيد أنه يرجّح الرأي الأوّل.

وقد حقق الشيخ محمد أبو زهرة في هذه المسألة، وخلاصة ما ذكره، بعد كلام القرافي السابق، ما يلي: يستفاد من كلام القرافي:

أ ـ إنَّ جماعة كبيرة من فقهاء المذهب يخرجون قول الإمام في بعض المسائل على تقديم القياس على خبر الواحد. ورجال المذهب على قولين كالحنفية. والحقيقة في مذهب أبي حنيفة أنّه يقدِّم القياس في المحالّ التي يكون فيها قطعياً، أو يكون سند الخبر غير مقبول عنده. فهل الشأن عند مالك وأصحابه هكذا؟

ب ـ يفهم من كلامه تقديم مالك القياس على خبر الواحد، بل كلامه صريح في ترجيح ذلك.

جـ ـ أساس الأقيسة جلب المصالح ودفع المفاسد، وذلك توجيه حسن للفقه المالكي. هذا، وكلام القرافي له وزنه الكبير بقدر وزن قائله في أئمة المذهب، فهو جامع قواعده، ومن مؤصِّلي أصوله، ومن النافذين إلى لبه، والمخرجين فيه.

ولقد أحصى الإمام الشاطبي في **الموافقات** المسائل التي أخذ فيها مالك بالقياس، أو المصلحة، أو القاعدة العامة في مقابل خبر الواحد، وعلل ذلك بتقديم القطعي على الظني؛ وهذه المسائل ستة، وهي:

---

(١) **شرح تنقيح الفصول**، ص: ١٦٧.

١ ـ غسل الإناء من ولوغ الكلب سبعاً، إحداهن بالتراب.

٢ ـ خيار المجلس في عقد البيع.

٣ ـ خبر إكفاء القدور المطبوخة بلحم الإبل والغنم قبل قسم الغنيمة.

٤ ـ حديث إتباع رمضان بستة أيام من شوال.

٥ ـ أحاديث نصاب الرّضعات المُحرِّمة.

٦ ـ خبر المُصرَّاة.

والحقيقة أن بعض هذه الفروع يرجع إلى تقديم ظاهر القرآن على السنة، وقد سبق تقدير الكلام فيه:

فخبر غسل الإناء من ولوغ الكلب يقدم عليه ظاهر قول الله تعالى: ﴿فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ﴾ [المائدة: ٤].

وخبر: «من مات وعليه صيام صام عنه وليه» يقدم عليه ظاهر قوله تعالى: ﴿وَأَنْ لَيْسَ لِلإِنْسَانِ إِلاَّ مَا سَعَى﴾ [النجم: ٣٩].

وخبر: «كان في ما أنزل من القرآن عشر رضعات معلومات يحرمن..» يقدّم عليه قول الله تعالى: ﴿وَأُمَّهَاتُكُمُ اللاَّتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ مِنَ الرَّضَاعَةِ﴾ [النساء: ٢٣].

وأمّا بقية المسائل، فإنَّ المفهوم من كلام الشاطبي أنّ المردود فيها كان لمقررات شرعية قطعية، كما سبق، وليس من باب تقديم القياس على خبر الواحد».

ثم ساق الشيخ أبو زهرة كلام الشاطبي في تعارض القطعي الظني.

«وإذا عضد الخبر بأصل آخر لا يرد؛ لأنه يكون من قبيل مقابلة قطع بقطع».

وساق كلام ابن العربي من الموافقات ومثاله؛ حيث بيع العرايا، فإنه يعارض قاعدة الربا، ولكنه معضود بقاعدة المعروف.

والخلاصة:

لا يعتمد على قول القرافي في تقديم القياس على خبر الواحد بإطلاق. بل يقدّم إذا اعتمد على قاعدة قطعيَّة، ولم يكن الخبر مشفوعاً بقاعدة أخرى قطعيَّة.

ثم قال: «هذا ما نراه رأياً لإمام السنة، وإمام دار الهجرة في تعارض خبر الآحاد مع القياس، وتقديم القياس في تلك الحال، وبهذه القيود، وإن كان ذلك يجعل مالكاً من فقهاء الرأي الممتازين، فإنه لا يبعده عن قيام الإمامة في السنة، بل إنه يجعل تلك الإمامة أروع وأدق وأحكم؛ لأن إمام السنة ليس هو الذي يتبع كل خبر يجيء إليه من غير تمحيص في السند والمتن، وقد كان مالك يمحِّص السند، فيتخيَّر من يروي عنهم، ويشدد في التحرِّي عن أحوالهم، وبذلك كان يمحِّص متن الأخبار فيزنها بميزان دقيق، وهو أن يوازن بينها وبين غيرها من القواعد الإسلامية العامة التي استنبطت من نصوصه ومراميه، وتشهد شقّ الأحكام من فروعه، فإن استقامت معها قَبِلها، وإن لم تستقم ردَّها»[1].

والخلاصة عندي: إنَّ خبر الآحاد إنْ صح يقدَّم على القياس، وإن كان المشهور عند أهل الأصول من مذهب مالك خلاف ذلك، غير أن فروعه رادة له. ولا يمكن إبقاء إطلاق هذا القول ما دامت فروع المذهب بخلافه، فمن تتبعها عرف أنَّ خبر الآحاد هو المقدَّم، إلا أن يكون ضعيفاً ضعفاً بيِّناً فلا، ودليل ذلك إعمال مالك للحديث حتى وإن خالف القياس الجلي الذي هو أحد أنواع المفهوم، كحديث عقل أصابع المرأة[2].

---

(١) انظر: كتاب مالك، لأبي زهرة، ص: ٢٧٢ ـ ٢٧٩.

(٢) وهذا هو بتمامه من الموطأ: عن ربيعة بن عبد الرحمن أنه قال: سألت سعيد بن المسيب كم في إصبع المرأة؟ فقال: عشر من الإبل. فقلت: كم في إصبعين؟ قال: عشرون من الإبل. فقلت: كم في ثلاث؟ فقال: ثلاثون من الإبل. فقلت: كم في أربع؟ قال: عشرون من الإبل. فقلت: حين عظم جرحها واشتدت مصيبتها نقص عقلها؟ فقال: سعيد أعراقي أنت؟ فقلت: بل =

وقد قرر محمد الأمين الشنقيطي هذا المعنى بقوله: «والرواية الصحيحة عن مالك رواية المدنيين أن خبر الواحد مقدَّم على القياس.. ومسائل مذهبه تدل على ذلك»[(١)].

المطلب الثالث

الإجماع
والتحقيق في مسألة «إجماع أهل المدينة» عند مالك

إنَّ الإجماع حجَّة قطعية يأتي في المرتبة الثانية بعد الأصلين، ومبناه عصمة الأمة. والمقرر عند جمهور المالكية أنَّ الإجماع لا يصدر إلا عن دليل من سمع أو قياس[(٢)]، وأنَّه لا ينعقد بمخالفة الواحد والاثنين، وأنه لا مدخل للكافر فيه مهما بلغ علمه، وأنه ليس قاصراً على الصحابة، ولا يشترط انقراض العصر.

كما أنَّ قول الصحابي إذا اشتهر ولم يعلم له مخالف فإنه إجماع وحجَّة، وأنَّ الإجماع السكوتي معتبر، وأنَّه لا يجوز إحداث قول ثالث على قولين انقسمت الأمة عليهما[(٣)].

والمسألة الجديرة بالبحث والتحقيق في هذا الصدد هي: هل صحيح أنَّ مالكاً يحصر الإجماع في أهل المدينة، وأنه لا عبرة بموافقة غيرهم أو

= عالم متثبت أو جاهل متعلم. فقال سعيد: هي السنة يا ابن أخي. ومالك إنما أخرجه في الموطأ لأجل الاحتجاج لمذهبه. وانظر: تنوير الحوالك: ٢/١٨٦، و المقدمات الممهدات: ٣/٣٢٦.

(١) نثر الورود شرح مراقي السعود: ٢/٤٤٣.

(٢) قال أبو زهرة: ولقد ذكر عن مالك ـ رضي الله عنه ـ أن الإجماع يصح أن يكون سنده قياساً، وهو كذلك، كما في القرافي، ص: ١٤٧، والباجي، ص: ٤٣٢.

(٣) انظر: أحكام الفصول، ص: ٣٦٧ ـ ٤٣٦، و شرح تنقيح الفصول، ص: ١٤٠ ـ ١٥٠، و نشر البنود: ٢/٧٤ ـ ٩٨.

مخالفته؟ وماذا تعني كلمة «الإجماع» المنقولة في كلامه؟ فقد جاء في **الموطأ** في مواضع كثيرة هذه العبارة: «قال مالك: الأمر مجتمع عليه عندنا. فماذا تعني أولاً؟».

قال القاضي عيَّاض: «قال ابن أبي أُويس: قيل لمالك: ما قولك في الكتاب: الأمر المجتمع عليه عندنا، وببلدنا. وأدركت أَهل العلم، وسمعت بعض أهل العلم؟ فقال: أما أكثر ما في الكتاب فرأيٌ، فلعمري ما هو رأيي، ولكن سماع من غير واحد من أهل العلم والفضل والأئمة المقتدى بهم الذين أخذت عنهم، وهم الذين كانوا يتقون الله، فكثر عليّ، فقلت: رأيي، وذلك إذا كان رأيهم مثل رأي الصحابة أدركوهم عليه، وأدركتهم أنا على ذلك. فهذا وراثة توارثوها قرناً عن قرن إلى زماننا، وما كان «أرى» فهو رأي جماعة ممن تقدَّم من الأئمة، وما كان فيه «الأمر المجتمع عليه» فهو ما اجتمع عليه من قول أهل الفقه والعلم، لم يختلفوا فيه، وما قلت: «الأمر عندنا» فهو ما عمل عليه الناس به عندنا، وجرت به الأحكام، وعَرفه الجاهل والعالم[1].

ثم قال عياض: وذكر أحمد بن عبدالله الكوفي في **تاريخه** أن كلّ ما قال فيها مالك في **موطئه**: «الأمر المجتمع عليه عندنا»، فهو من قضاء سليمان بن بلال، وهذا لا يصحّ.

قال أبو زهرة: هذا هو تعريف الإجماع في نظر مالك، وهو تعريف شارح مبيّن لمراده، كاشف له، وهو يتلاقى مع تعريف علماء الأصول له في الجملة، فقد عرَّفه القرافي في **شرح تنقيح الفصول**، فقال ما نصّه:

«هو اتفاق أهل الحل والعقد من هذه الأمة في أمرٍ من الأمور؛ ونعني بالاتِّفاق الاشتراك إما في القول، أو الفعل، أو الاعتقاد، وبأهل الحل والعقد المجتهدين في الأحكام الشرعيّة»[2].

---

(١) **المدارك**: ١/ ١٩٤، وانظر: **إحكام الفصول**، ص: ٤١٨.

(٢) **مالك**، ص: ٢٩٦، و **شرح التنقيح**، ص: ١٤٠.

وإذا تبيّن أن مالكاً يعرِّف الإجماع بما يعرِّفه به الجمهور من أنَّه اتفاق كافة الفقهاء، فهل يعتقد مالك أن الفقهاء المعتدّ بهم محصورون في المدينة لا عبرة بخلاف من خالفهم من أهل الأمصار الأخرى، فبذلك يندمج معنى الإجماع تمام الاندماج مع معنى إجماع أهل المدينة، أم أنَّه يعتقد ما يعتقده الجمهور من تفرّق أهل الإجماع في الأمصار، وبالتالي يكون إجماع أهل المدينة شيئاً منفصلاً عن المقصود بالإجماع بصورته المطلقة؟ حقّق الشيخ محمد أبو زهرة القول بناءً على كلام الغزالي في **المستصفى** وكلام الشيخ محمد عليش في **فتاويه** أن الإجماع عند مالك هو إجماع أهل المدينة حصراً لا عبرة بغيرهم. وذلك أنَّه إذا وافقهم غيرهم من أهل الأمصار فالأخذ بقولهم هو الأخذ بالإجماع، وإذا خالفهم غيرهم فالمبدأ أن المصير إلى قولهم هو مذهب مالك عند اختلاف الناس. هذا هو المنطق الواضح السليم[1].

أقول: هذا مردود لا ينبغي تسليمه كمذهب لمالك رَحِمَهُ اللَّهُ، ولا لأحدٍ من أصحابه، وسوف ننقل عن أئمة المذهب وأقطابه الذين يعتدُّ بمثلهم في مثل هذه المسائل الكبيرة حتى يتبين أن كلام الشيخ عليش ليس إلا فهماً خاصاً، ورأياً ارتآه لنفسه، وليس تحقيقاً في المسألة.

قال القاضي عياض في **المدارك**: اعلموا ـ أكرمكم الله ـ أن جميع أرباب المذاهب من الفقهاء والمتكلمين، وأصحاب الأثر والنظر إلب واحد على أصحابنا في هذه المسألة[2]، مخطئون لنا فيها بزعمهم، محتجون علينا بما سنح لهم حتى تجاوز بعضهم حدّ التعصّب والتشنيع إلى الطعن في المدينة وعد مثالبها، وهم يتكلمون في غير موضع خلاف، فمنهم من لم يتصوّر المسألة ولا تحقق مذهبنا، فتكلّم فيها على تخمين وحدس، ومنهم من أخذ الكلام فيها ممن لم يحقق عنا، ومنهم من أطالها وأضاف إلينا ما لا نقوله

---

(١) انظر البحث في كتاب **مالك**، ص: ٢٩٧ ـ ٣٠٢.

(٢) المسألة مترجمة بعنوان: باب بيان الحجة بإجماع أهل المدينة في ما هو تحقيق مذهب مالك.

فيها، كما فعل الصيرفي والمحاملي والغزالي، فأوردوا عنّا في هذه المسألة ما لا نقوله، واحتجوا علينا بما يحتجّ به على الطاعنين على الإجماع[(١)].

وقال في موضع آخر: «وكثر تحريف المخالف في ما نقل عن مالك من ذلك سوى ما قدمناه، فحكى أبو بكر الصيرفي وأبو حامد الغزالي أن مالكاً يقول: لا يعتبر إلا إجماع أهل المدينة دون غيره، وهذا ما لا يقوله هو ولا أحد من أصحابه. وحكى بعض الأصوليين أن مالكاً يرى إجماع الفقهاء السبعة بالمدينة إجماعاً، ووجَّه قوله بأنه لعلمهم كانوا عنده أهل الاجتهاد في ذلك الوقت دون غيرهم، وهذا ما لم يقله مالك ولا روي عنه»[(٢)].

وفي موضع ثالث: «ومما ذكره المخالفون عن مالك أنه يقول: إن المؤمنين الذين أمر الله ـ تعالى ـ باتباعهم هم أهل المدينة، ومالك لا يقول هذا، وكيف يقوله، وهو يرى أن الإجماع حجة؟!»[(٣)].

وقال الباجي في كتابه **المنهاج**[(٤)] في «باب الاعتراض على الاستدلال بإجماع أهل المدينة»: «ومما يحتجّ به أيضاً على وجه الإجماع وليس بإجماع على الحقيقة، إجماع أهل المدينة في ما طريقه النقل، وإنما هو احتجاج بخبر. . . وأما التعلق بإجماع أهل المدينة من جهة الاستنباط فلا يكاد يصحّ من جهة النظر ولا ينتصر بجدل».

وقال الإمام الأبياري[(٥)] معلِّقاً على قول إمام الحرمين في **البرهان**: «نقل أصحاب المقالات عن مالك رحمه الله أنه كان يرى اتفاق أهل المدينة. . .

---

(١) **المدارك**: ١/ ٦٧ ـ ٦٨.

(٢) المصدر نفسه: ١/ ٧١.

(٣) المصدر نفسه: ١/ ٧٢ ـ ٧٣.

(٤) **المنهاج في ترتيب الحجاج**، ص: ١٤٢.

(٥) هو الإمام شمس الدين أبو الحسن علي بن إسماعيل بن عطية الصنهاجي، فقيه أصولي بارز، له مؤلفات كثيرة، منها: **شرح البرهان** للجويني، ومنه نقلنا هذا النص، توفي سنة (٦١٨هـ). انظر **شجرة النور**.

إلى آخر المسألة». قال: هذا المذهب، مشهور عن مالك الاحتجاج بإجماع أهل المدينة، ولكنّه عندي لا ينزل منزلة إجماع الأمة حتى يفسق المخالف وينقض قضاؤه، ولكنَّه يقول: هو حجة، على معنى أن المستند إليه مستند إلى مأخذ من مآخذ الشريعة كما يستند إلى القياس وخبر الواحد، فأما المصير إلى التنسيق والتأثيم ونقض الحكم فلا يقوله مالك بحال[1].

فهذه آراء الأئمة الأعلام، أهل التحقيق والتوقيع في المذهب المالكي بتأييد كلام كل منهم بكلام الآخرين؛ إذ الجميع يخرج من مشكاة واحدة، وهذا هو التحقيق، وبه يتبيّن الصبح لذي عينين، وأن المالكية من لدن إمامهم إلى يومنا هذا قائلون بالإجماع بمعناه المعروف عند الجمهور، وأنَّ إجماع أهل المدينة حجّة عندهم في القسم الذي يرجع إلى النقل بسبب وصف التواتر الذي أكسبه درجة القطعيَّة، وأن القسم الاجتهادي ليس بحجة على التحقيق، كما سوف يأتي. والذي يؤكّد لك هذا أن جميع كتب أصول المالكية تبحث حكم الإجماع ومسائله دون حصر أهله في أهل المدينة، ثم تذكر مسألة إجماع أهل المدينة على أنّه حجة كالقياس وخبر الواحد، لا على أنه إجماع. والله أعلم.

المطلب الرابع

القياس

القياس: «إلحاق صورة مجهولة الحكم بصورة معلومة الحكم لأجل أمر جامع بينهما يقتضي ذلك الحكم»[2]. هذا، وقد اتفق جمهور الفقهاء على القول بحجيَّته، وقد كان مالك يسلك سبيل المقايسة في المسائل التي تقع على مسائل قد جاء فيها حكم في الكتاب أو السنة أو الإجماع، كما كان

---

(١) من شرح البرهان، للأبياري، فصل إجماع أهل المدينة، مطبوع مع مقدمة ابن القصار في الأصول، ص: ٣١١ - ٣١٢.

(٢) مفتاح الوصول، ص: ١٢٩.

يقيس بعض المسائل على أقضية الصحابة؛ حيث قاس مثلاً زوجة المفقود على المطلقة[1].

ويجوز إجراء القياس في المقدرات الشرعية والكفارات والحدود عند مالك، ووافقه الشافعي، وشرطه أن يعلم المعنى الذي لأجله ثبت الحكم، فإن تعذَّر ذلك، وكان تعبداً، فلا قياس[2].

ويجوز عند المالكية قياس فرع على فرع، وهو ما اختصّ به مالك، وتابعه عليه الحنابلة، فإذا نزلت نازلة ولم توجد لا في الكتاب ولا في السنة ولا في ما أجمعت عليه الأمة، ولا وجد في شيء من ذلك كله علة تجمع بينه وبين النازلة، ووجد ذلك في مسألة ثبتت بالقياس، واستطعنا أن نجمع بين هذه المسألة والمسألة النازلة بعلة، جاز أن نقيس النازلة على المسألة الثابتة بالقياس[3].

فلو قال قائل: لا جدوى من الفرق بين قياس فرع على فرع وبين قياس الفرع الثاني على المنصوص بعد ملاحظة العلة الجامعة بين الأطراف الثلاثة؛ لأن المسألة في النهاية تؤول إلى قياس الفرع الثاني على الأصل والفرع الأول لغو لا فائدة من البناء عليه.

قلنا: بل هناك فائدة، بل فوائد، هي:

١ ـ إن مالكاً رَحِمَهُ ٱللَّهُ قد قاس على فروع مستنبطة لدى الصحابة لا يعرف أصلها بالضبط، وغاية ما فيها أنها فروع ثابتة بطريق القياس والاستنباط، وذلك إذا لم يجد بين يديه نصاً يحمل الفرع عليه.

٢ ـ إن هذا توسيع لباب القياس؛ لأنه في هذه الحال تتناسى العلة التي ثبت بها القياس الأوَّل.

---

(١) انظر تفصيل المسألة في مالك، ص: ٣١٣ ـ ٣١٤، المدونة: ٢/ ٤٤٨، تنوير الحوالك: ٢/ ٢٨ ـ ٢٩.

(٢) شرح تنقيح الفصول، ص: ١٨٢، وانظر: المقدمة في الأصول، لابن القصار، ص: ١٩٩.

(٣) مفتاح الوصول، ص: ١٣٦، وانظر: الباجي، ص: ٥٧٢، نشر البنود: ٢/ ١١٠، المقدمات الممهدات: ١/ ٣٨ ـ ٣٩.

٣ ـ إن هذا الباب تتَّسع به دائرة التخريج في المذهب؛ حيث تُعتبر الفروع الجديدة أصولاً جديدة تصلح لأن يقاس عليها، وبذلك يتسع نطاق الفقه وتزداد مرونته، ولا تضيق دائرة الفتيا، بل يكون باب التخريج واسعاً معبداً [١].

المطلب الخامس

الاستحسان

اختلف في تصوره على أربعة أقوال:

الأول: هو الأخذ بأقوى الدليلين، قال الشاطبي نقلاً عن ابن العربي: إن هذا المعنى هو الذي يستقرأ من مذهب مالك. ومثَّل له الباجي بتخصيص بيع العرايا من بيع الرطب بالتَّمر للحديث الوارد، وتخصيص الرعاف دون القيء بالبناء للحديث الوارد في ذلك، قال: وذلك أنه لو لم ترده السنة بالبناء في الرعاف لكان في حكم القيء في أنه لا يصح البناء؛ لأن القياس يقتضي تتابع الصلاة، وإذا وردت السنة بالرخصة بترك التتابع في بعض المواضع صرنا إليها، وأبقينا الباقي على أصل القياس[٢].

وهذا النوع من الاستحسان هو الذي يفهم من كلام الكرخي الحنفي؛ إذ عرَّفه بقوله: «الاستحسان هو العدول في مسألة عن مثل ما حكم به في نظائرها إلى خلافه، لوجهٍ أقوى». وكثيراً ما يستعمل عند الحنفيّة في نطاق الأقيسة عندما يتنازع المسألة قياسان؛ أحدهما جلي ظاهر، ولكن خفي فساده، وضعف تأثيره، وقياس خفي ولكن ظهرت صحته، وقوي تأثيره، فالثاني يسمى استحساناً في مقابلة الأول، وإلاّ فكلٌّ منهما قياس عند دقة النظر.

---

(١) مالك، ص: ٣١٨.

(٢) إحكام الفصول، ص: ٥٦٤.

وفـي المثـال المذكـور سـابـقـاً تقـدمت السنة، وهي أحد الأدلة، على القيـاس. ولا جـرم أنهـا مقدَّمـة عليه، ولو كانت آحاداً كما حققنا. وفي مثل هذا النوع ينزل كلام الإمام مالك في الاستحسان على ما حقّقه الإمام الشاطبي فـي **الاعتصام**[1]. فإنـه نقـل عنـه أن الاستحســان تسعة أعشار العلم، ورواه أصبـغ عـن مـالـك، قال أصبغ في الاستحسان: قد يكون أغلب من القياس. وجاء عن مالك: إنَّ الفرق في القياس يكاد يفارق السنة. والاستحسان بهذا المعنـى لا خـلاف فيـه للإجمـاع علـى وجـوب العمل بالدليل الراجح وطرح الدليل المرجوح. والله أعلم.

الثاني: هو دليل ينقدح في نفس المجتهد تقصر عبارته عنه. وهو مردود، أقام الشاطبي الأدلّة على ردّه في **الاعتصام** و **الموافقات**؛ لأن الدليل إذا كان صحيحاً فـإنَّ العبـارة لا تضيـق عنه، وإلا لمـا سمي دليلاً على الحكم، وإذا لم يتهيّأ للمجتهد تصوّره إلى حد قصور العبارة عن تناوله بالإعراب والبيان فلا قيمة له.

الثالث: هو العدول عن حكم الدليل إلى العادة لمصلحة الناس. وهو قول أشهب على ما ذكره في **نشر البنود**[2] وغيره، ومثاله: ما إذا أوصى لقرابته، فالقياس دخـول الوارث، والاستحسان عدم دخوله، وكاستحسان جواز دخول الحمام من غير تعيين زمن المكث فيه، وقدر الماء، فإنه معتاد على خلاف الدليل.

الرابع: هو استعمال مصلحة جزئية في مقابلة دليل كلي؛ وهو الذي استظهره الأبيـاري ـ شـارح **البرهان** ـ من مذهب مالك، كما ذكره في **الضياء اللامع** وغيـره. وقـال بـه الشـاطبـي فـي **الموافقات**، وعدَّه قاعدة من القواعد التي استنبطهـا مـن نظـريـة النظر في مآلات الأفعـال. قال: ومقتضاه الرجوع إلى تقديم الاستدلال المـرسل على القياس؛ فإن من استحسن لم يرجع إلى مجرّد ذوقـه وتشهيـه، وإنمـا رجع إلى ما علم من قصد الشارع في الجملة في أمثال

---

(١) ص: ٣٧١.
(٢) ٢/٢٥٦.

تلك الأشياء المفروضة، كالمسائل التي يقتضي القياس فيها أمراً إلا أنّ ذلك الأمر يؤدّي إلى فوت مصلحة من جهة أخرى، أو جلب مفسدة كذلك. وكثيراً ما يتفق في هذا الأصل الضروري مع الحاجي، والحاجي مع التكميلي، فيكون إجراء القياس مطلقاً في الضروري يؤدِّي إلى حرج ومشقة في بعض موارده، فيستثنى موضع الحرج. وكذلك في الحاجي مع التكميلي، أو الضروري مع التكميلي، وهو ظاهر[1].

ومثل له بـ: القرض، وبيع العرايا، والجمع بين المغرب والعشاء للمطر، والاطلاع على العورات غرض العلاج.. وسائر الرخص الشرعيّة. وقد ساق الشاطبي مجموعة أمثلة على ذلك[2].

ومردّ الخلاف في تحديد معنى الاستحسان أن هذا الأصل ليس مستقلاً بحقيقته عن سائر أدلّة التشريع الأخرى؛ إذ سائر الأمثلة التي يوردونها في هذا الموطن لاتخرج عن الاستدلال بالسنة أو القياس أو المصلحة، سواء سمي الاستدلال استحساناً أو تسمية أخرى.

والذي يظهر أنَّ الاستحسان عند المالكيَّة إنَّما هو معالجة لغلو القياس بتوقيف مقتضاه ترجيحاً لمصلحة، أو دفعاً لمفسدة، أو مراعاة لمقتضى العرف، وبعبارة أخرى هو تخصيص لعموم القياس بمصلحة ترجَّحت أو بالعرف. وأمَّا ما ساقه الأئمة من أمثلة، كالعرايا وغيرها، فإنَّها وإن كان العمدة فيها السُّنة إلا أنها سيقت مساق الاستدلال على مشروعيَّة أصل الاستحسان بمراعاة الشارع لمصلحة خاصة اقتضت العدول عن القياس.

والخلاصة: فإنَّ الاستحسان عند المالكيَّة ـ كما يقول أبو زهرة ـ يتَّجه إلى معالجة غلو القياس بالرجوع إلى أمور ثلاثة: العرف الغالب، المصلحة الراجحة، دفع الحرج والمشقة، وملاحظة الضرورات الملجئة.

---

(١) **الموافقات**، ص: ٤/١٤٨ ـ ١٤٩.

(٢) **الاعتصام**، ص: ٣٧١.

في حين أن الاستحسان عند غيرهم، والحنفية بشكل خاص، كان يدفع غلو القياس بملاحظة علة أخرى تخالف العلة الظاهرة في القياس المطَّرد.

المطلب السادس

عمل أهل المدينة[1]

وقد سبقت الإشارة إليه عند الكلام على الإجماع، وكان ينبغي أن نتكلم عليه في مبحث السُّنة؛ لأنه مقدَّم على خبر الواحد عند المالكيَّة، لكن آثرنا وضعه في هذا الموضع حتى لا تتجزأ أطراف هذا الأصل وتتناثر، علماً بأن الكثير من الأصوليين لا يجردون عمل أهل المدينة في مباحثهم، فيدخلون شيئاً منه في الأخبار وشيئاً في الإجماع، حتى التبس الأمر وظن بعض العلماء أن العمل المتفق عليه بين أهل المدينة هو «الإجماع» الذي لا يلتفت إلى قول من خالفه كما أسلفنا.

وينبغي أن نحدِّد المقصود بكلمة «أهل المدينة» أوَّلاً؛ إذ لا يمكن أن نحكم بشيء فيما لا حدود له في نطاق تصورنا. ولا ريب أن المدينة المقصودة هي مدينة رسول الله ـ عليه الصلاة والسلام ـ، ومهاجره، ومدفنه، ومهبط الوحي، ومهد الرسالة الإسلامية، وقد كانت الإقليم الأول لميلاد المجتمع الإسلامي، ودولته الأولى، ولم تفتح مدينة في العالم بـ**القرآن** إلا المدينة المنوَّرة.

وأما أهل المدينة، فقال بعض العلماء: المراد بهم الصحابة والتابعون فقط، نبه عليه في **نهاية السول**[2]. لكن ذكر صاحب **نشر البنود** أخذاً من استدلال ابن الحاجب للقول بأن إجماع أهل المدينة من الصحابة والتابعين، حجَّة عند مالك، بأنَّهم أعرف بالوحي، وبالمراد منه، لمسكنهم محل الوحي:

---

(١) أخرنا هذا الأصل عن الاستحسان لعلاقة الاستحسان بالقياس، ومراعاة لرأي الغير، وإلا فهو في الحقيقة من مبحث السنة عند المالكية.

(٢) كتاب في الأصول المالكية، شرح به **مراقي السعود**، لمحمد بن يحيى بن المختار الولاتي.

«إنَّ المراد بأهل المدينة الصحابة الذين استوطنوا المدينة حياته ﷺ، وإن استوطنوا غيرها بعده، والتابعون الذين استوطنوها مدة يطلعون فيها على الوحي والمراد منه بمخالطة أهلها الذين شاهدوا ذلك، وهذا يقتضي أن تابع التابعين الذين سكنوا المدينة زمن التابعين الموصوفين بما ذكر مدة يطلعون فيها منهم على ما ذكر كذلك. لكنَّه خلاف تقييده بالصحابة والتابعين[1].

وقد تكرّرت عبارة «العمل المتوارث بالمدينة» في **التمهيد** في عدة مواضع (٢/ ١٥٧، ٥/ ٣٣٥، ٦/ ٢٧٨...) ووردت عبارة «أئمة أهل المدينة حجة على من خالفهم» في موضع منه (١٥/ ٢٧٦)، وعبارة «عمل أهل المدينة عند مالك هو عمل العلماء الخيار الفضلاء لا عمل العامة السوداء» في موضع منه (٧/ ٢٢٢).

والتعبير عن هذا الأصل في **الموطأ** جاء بعبارات مختلفة من مثل: «الأمر عندنا»، «الأمر المجتمع عليه عندنا»، «الأمر الذي لا اختلاف فيه عندنا»، «الأمر الذي أدركت عليه أهل بلدنا»، «الأمر الذي لم يزل عليه الناس عندنا»، «على هذا العمل، وبه مضى أمر الناس». هذا في الإثبات. وأما في النفي فنجد: «ليس عليه العمل»، «ليس لهذا حد معروف»، «وليس هذا معمولاً به ببلدنا».

وقد كان من الفقهاء بالمدينة من طبقة الصحابة: أبو بكر، وعمر، وأُبيّ ابن كعب، وزيد بن ثابت، وعائشة، رضي الله عنهم. ومنهم من مات خارجها، كعبدالله بن عباس، وابن عمر، وابن الزبير، وأخذ الفقه عن صحابة آخرين من المدينة منهم: أبو سعيد الخدري، وأبو هريرة، وجابر بن عبدالله، ورافع بن خديج، وسلمة بن الأكوع، وأبو واقد الليثي، وعبدالله بن سجينة. قال زياد بن مينا: كان ابن عباس، وابن عمر، وأبو سعيد الخدري، وأبو هريرة، وجابر بن عبدالله، ورافع بن خديج، وسلمة بن الأكوع، وأبو واقد الليثي، وعبدالله بن سجينة، مع أشباه لهم من أصحاب رسول الله ﷺ

---

(١) **الجواهر الثمينة**، ص: ١٠٧، وانظر: **نشر البنود**: ٢/ ٨٤.

يُفتون بالمدينة، ويحدثون عن رسول الله ﷺ، من لدن توفي عثمان بن عفان إلى أن توفوا. والذين صارت إليهم الفتوى منهم: ابن عباس، وابن عمر، وأبو سعيد الخدري، وأبو هريرة، وجابر بن عبدالله الأنصاري.

ومن طبقة التابعين: سعيد بن المسيِّب، وعروة... إلى آخر الفقهاء السبعة، ومنهم: سالم بن عبدالله بن عمر، وأبو سلمة بن عبد الرحمٰن بن عوف، ومحمد بن الحنفية، وقبيصة بن ذؤيب، وعبد الملك بن مروان.

وهكذا انتقل الفقه في المدينة إلى طبقة أخرى أخذ عنهم مالك مباشرة؛ منهم: الزهري، وزين العابدين، وعبد الرحمٰن بن القاسم، وربيعة الرأي، وأبو الزناد، وابن هرمز، ويحيى بن سعيد الأنصاري[1].

ويتحصَّل ممَّا سبق أن المقصود بأهل المدينة الذين يحتجّ بعملهم أو إجماعهم مجموعة العلماء الذين دارت عليهم الفتوى، وعرفوا بالفقه والرواية من كل طبقة، ففي زمن الصحابة يمثّلون بمجتهدي صحابة المدينة وفقهائها ومحدثيها، وفي زمن التابعين هم تابعو المدينة كذلك، وفي زمن الطبقة الثالثة هم أتباعهم.. وقد عرفه بعضهم بنحو من هذا التعريف، وأدخل فيه ما كان سنده النقل وما كان سنده الاجتهاد، فقال: «ما اتفق عليه العلماء والفضلاء بالمدينة كلهم وأكثرهم في زمن مخصوص، سواء أكان سنده نقلاً أم اجتهاداً»[2]. وهذا ربما كان بناءً على ترجح عنده من أن عمل أهل المدينة حجة بقسميه النقلي والاجتهادي. وهو الذي لم يترجح عند صاحب هذا البحث، كما سوف يتضح إن شاء الله.

أقسام العمل المدني

قسَّمه القاضي عياض رَحِمَهُ ٱللَّهُ إلى قسمين:

---

(١) انظر: **طبقات الفقهاء**، للشيرازي.

(٢) **أصول الفقه المالكي النقلية**، رسالة دكتوراه للشعلان: ٣/٧٦٩، نقلناه عنه من **المذهب المالكي**، ص: ٣٥٨.

الأول: ما طريقه النقل والحكاية.

الثاني: ما طريقه الرأي والاجتهاد.

والأول على أقسام: فمن ذلك ما نقل شرعاً من جهة النبي ـ عليه الصلاة والسلام ـ من قول أو فعل، كالصاع، والمد، والأذان، والإقامة، وترك الجهر بالبسملة في الصلاة. وما نقل من إقراره لغيره في ما شاهده منهم، كعهدة الرقيق ونحو ذلك. وما نقل من تركه لأمور وأحكام لم يلزمهم إياها من شهرتها وظهورها، كترك أخذ الزكاة من الخضراوات.

قال عياض: فهذا النوع من إجماعهم في هذه الوجوه حجَّة يلزم المصير إليه، ويترك ما خالفه من خبر واحد أو قياس؛ فإن هذا نقل محقق، معلوم، موجب للعلم القطعي، فلا يترك لما توجبه غلبة الظنون، وإلى هذا رجع أبو يوسف وغيره من المخالفين ممن ناظر مالكاً وغيره من أهل المدينة في مسألة الأوقاف والمد والصاع حين شاهد هذا النقل وتحققه.

والثاني: قال عياض:

هذا النوع اختلف فيه أصحابنا: فذهب معظمهم إلى أنه ليس بحجة، ولا فيه ترجيح، وهذا قول كبراء البغداديين، منهم ابن كثير، وأبو يعقوب الرازي، وأبو الحسن بن النشاب، وأبو العباس الطيالسي، وأبو الفرج، والقاضي أبو بكر الأبهري، وأبو التمام، وأبو الحسن بن القصار. . .

وذهب بعضهم إلى أنه ليس بحجة، ولكن يُرجَّح به على اجتهاد غيرهم، وهو قول جماعة من متفقهيهم، وبه قال بعض الشافعيَّة، ولم يرتضه القاضي أبو بكر، ولا محققو أئمتنا وغيرهم.

وذهب بعض المالكيَّة إلى أن هذا النوع حجّة كالنوع الأول، وحكوه عن مالك. قال القاضي أبو نصر: وعليه يدلّ كلام أحمد بن المعذل ـ من العراقيين ـ وأبي مصعب، وإليه ذهب القاضي أبو الحسين بن أبي عمر من

البغداديين، وجماعة من المغاربة من أصحابنا، ورآه مقدماً على خبر الواحد والقياس. وأطبق المخالفون أنه مذهب مالك، ولا يصحُّ عنه كذا مطلقاً[1].

وحصر حجيّة عمل أهل المدينة في قسم المنقول دون الاجتهادي هو مقتضى كلام ابن القصار الذي أشار إليه عيّاض سابقاً، حيث قال: «ومذهب مالك رحمه الله العمل على إجماع أهل المدينة في ما طريقه التوقيف من الرسول ﷺ أو أن يكون الغالب منه أنه عن توقيف منه عليه الصلاة والسلام»[2]. وساق الاحتجاج عليه بما لا يصلح أن يكون حجة إلا لهذا النوع.

وإلى مثل ذلك ذهب الباجي، فقال: «وذلك أنَّ مالكاً إنما عدل على أقوال أهل المدينة، وجعلها حجَّة في ما طريقه النقل كمسألة الأذان... وغير ذلك من المسائل التي طريقها النقل، واتصل العمل بها في المدينة على وجه لا يخفى مثله.. وقد ذهب جماعة ممَّن ينتحل مذهب مالك رحمه الله، ممن لم يمعن النظر في هذا الباب، إلى أن إجماع أهل المدينة حجة في ما طريقه الاجتهاد. وبه قال أكثر المغاربة. والدليل على أن هذا ليس بإجماع يحتج به...»[3].

وزاد ابن رشد نوعاً ثالثاً ألحقه بالمنقول وهو «ما اتّصل به العمل بالمدينة من جهة، القياس والاجتهاد، وهو حجة أيضاً، كمثل ما أجمعوا عليه من جهة، النقل، يقدَّم على أخبار الآحاد وعلى ما خالفه من القياس عند مالك؛ لأن ما اتصل العمل به لا يكون إلا عن توقيف»[4].

والاستدلال على حجيّة عمل أهل المدينة بهذا الوصف هو نفس الاستدلال على ترجيح المتواتر على الآحاد والقياس؛ لأن أهل المدينة

---

(١) **المدارك**: ١/ ٦٧ وما بعدها. وانظر: كلام **الملخص**، للقاضي عبد الوهاب، المطبوع مع **مقدمة ابن القصار**، ص: ٢٥٣ ـ ٢٥٥.

(٢) **المقدمة في الأصول**، لابن القصار، ص: ٧٥.

(٣) **إحكام الفصول**، ص: ٤١٣ وما بعدها.

(٤) **المقدمات الممهدات**: ٣/ ٤٨٢.

اختصُّوا بتوفر عدد التواتر الموجب للقطع بالخبر الذي تداولوه صراحة أو ضمناً في جميع طبقات السند. وهذه المزية لم تنطبق إلا على المدينة المنوَّرة وعلمائها. ولذلك قال الباجي: «ولو اتفق أن يكون لسائر البلاد نقل يساوي نقل المدينة في مسألة من المسائل لكان أيضاً حجة ومقدماً على أخبار الآحاد، وإنما نسب هذا إلى المدينة لأنَّه موجود فيها دون غيرها»(١). وهذا الاستدلال بيّن واضح من محاججة مالك لأبي يوسف بحضرة الرشيد حين قال له: هذه أوقاف رسول الله ﷺ وصدقاته ينقلها الخلف عن السلف، فرجع أبو يوسف عن موافقة أبي حنيفة في ذلك إلى موافقة مالك، وناظره في الصاع أيضاً: فاحتجَّ عليه مالك بنقل أهل المدينة للصاع، وأن الخلف عن السلف ينقل: إن هذا الصاع الذي كان على عهد رسول الله ﷺ لم يغيَّر ولم يبدَّل، فرجع أبو يوسف إلى مذهب مالك في ذلك(٢).

وأشار مالك رَحِمَهُ ٱللَّهُ إلى الأدلّة التي تمسَّك بها في ترجيح عمل أهل المدينة في رسالته إلى الليث بن سعد فقال: «... فإنَّ الله تعالى يقول في كتابه: ﴿وَالسَّابِقُونَ الأَوَّلُونَ مِنَ المُهَاجِرِينَ وَالأَنْصَارِ..﴾ [التوبة: ١٠٠]. فإنما الناس تبع لأهل المدينة، إليها كانت الهجرة، وبها نزل القرآن، وأحلَّ الحلال وحرّم الحرام؛ إذ رسول الله ﷺ بين أظهرهم يحضرون الوحي والتنزيل، ويأمرهم فيطيعونه، ويسنُّ لهم فيتبعونه، حتى توفاه الله واختار له ما عنده صلوات الله عليه ورحمته وبركاته. ثم قام من بعده أتبع الناس له من أمته ممَّن ولي الأمر من بعده، فما نزل بهم مما علموا أنفذوه، وما لم يكن عندهم فيه علم سألوا عنه، ثم أخذوا بأقوى ما وجدوا في ذلك في اجتهادهم وحداثة عهدهم، وإن خالفهم مخالف، أو قال امرؤ غيره أقوى منه وأولى ترك قوله وعمل بغيره، ثم كان التابعون من بعدهم يسلكون تلك السبيل ويتبعون تلك السنن، فإذا كان الأمر بالمدينة ظاهراً معمولاً به لم أر لأحدٍ خلافه للذي في

---

(١) إحكام الفصول، ص: ٤١٤.

(٢) المصدر نفسه، ص: ٤١٦ ـ ٤١٧، و المقدمات الممهدات: ٣/ ٤٨٢.

أيديهم من تلك الوراثة التي لا يجوز لأحدٍ انتحالها ولا ادعاؤها، ولو ذهب أهل الأمصار يقولون: هذا العمل ببلدنا، وهذا الذي مضى عليه من مضى منا، لم يكونوا من ذلك على ثقة، ولم يكن لهم من ذلك الذي جاز لهم. . »[١].

وبهذا يتبيَّن لك أن الدوران حول حديث «المدينة تنفي خبثها. . » أخذاً من الموافق ورداً من المخالف في مناقشة هذه المسألة، بعيد عن الموضوع[٢]؛ لأن فضل المدينة الذي تحقق لها بسبب كونها مهد الرسالة ومدفن خير الخلق، وغير ذلك، منفصل عن كونها ضمت عدداً من العلماء على توالي القرون تحيل العادة تواطأهم على نسيان السنة وجهل ما كان عليه آخر الأمر من رسول الله ﷺ.

وزيادة على ما سبق، فإنَّ مالكاً رحمه الله لم يكن مبتدعاً ـ كما قال الشيخ أبو زهرة ـ في الاحتجاج بإجماع أهل المدينة، بل كان متبعاً لمن سلفه، كربيعة الرأي؛ إذ يؤثر عنه: «ألف عن ألف خير من واحد عن واحد». وقال مالك: «لقد كان رجال من أهل العلم والتابعين يحدِّثون بالأحاديث، فيقولون: ما نجهل هذا، ولكن مضى العمل على غيره». ولكن اشتهر به مالك لأنه لكثرة ما ابتلي به من الإفتاء، ولأنه دوَّن بعض ما أفتى به مخالفاً للخبر الذي رواه هو، فنُسب إليه المنهج دون غيره.

ويرى الشيخ أبو زهرة رحمه الله أنَّ مالكاً لم يكن يفرِّق بين ما سبيله التوقيف وبين ما سبيله الرأي والاجتهاد، فكلٌّ عنده شيء واحد[٣]. وهو غير مسلم لأنه مهما تكلف في التماس هذا التعميم من رسالة مالك إلى الليث فإنه لن يستطيع أن يحيط بما أحاط به المحققون العارفون بأصول المذهب وفروعه، كالباجي، وابن رشد، وعياض، وابن القصار، وغيرهم.

---

(١) المدارك: ١/ ٦٤ ـ ٦٥.

(٢) انظر مثلاً: شرح تنقيح الفصول، ص: ١٤٥، فإنه بحث المسألة بهذا الأسلوب.

(٣) مالك، ص: ٣٠٤ ـ ٣٠٥.

تعارض الخبر مع العمل

قسم القاضي عياض حال الخبر مع العمل إلى ثلاثة أقسام:

١ ـ قسم يتطابق فيه الخبر والعمل، فيكون العمل مؤكداً للخبر إن كان نقلاً، ويرجّح الخبر على غيره، إن كان اجتهاداً، وهذا إذا فرضنا عدم وجود خبر معارض، وحينئذٍ ينحصر اجتهاد المخالف في النظر والقياس.

٢ ـ المطابقة لخبر والمخالفة لخبر ثانٍ، فيكون العمل مرجحاً للخبر المطابق، وهو أقوى ما تُرجَّح به الأخبار إذا تعارضت، وإليه ذهب الأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني، ومن تابعه من المحقّقين من الأصوليين والفقهاء، من المالكيَّة وغيرهم.

٣ ـ المخالفة للأخبار جملة، فإن كان إجماعهم عن طريق النقل ترك له الخبر بغير خلافٍ عندنا في ذلك، وعند المحقّقين من غيرنا، على ما تقدم.

وإن كان إجماعهم اجتهاداً قدم خبر الواحد عليه عند الجمهور، وفيه خلاف ـ كما تقدَّم ـ من أصحابنا، فأما إن لم يكن لهم عمل بخلافه، ولا وفاقه، فقد سقطت المسألة ووجب الرجوع إلى خبر الواحد، سواء كان من نقلهم أو من نقل غيرهم إذا صح ولم يُعارض[1].

والخلاصة:

إننا قد عرفنا حدود الاحتجاج بعمل أهل المدينة عند المحققين من المالكيَّة، وكيف أن المسألة لا تعدو أن تكون من باب ترجيح الأخبار بعضها على بعض، وأنه لا ينبغي إهمال الاستناد إلى التوارث والنقل العملي في الأمور الشرعية. والله أعلم.

---

(١) المدارك: ١/ ٧٠ وما بعدها.

المطلب السابع

المصالح المرسلة

ما من شك أنَّ الفقه الإسلامي قائم في جملته على مصالح العباد؛ ولذا فقد رسم التشريع الإسلامي هذه المصالح في إطار كليات خمس؛ هي: حفظ الدين، والنفس، والعقل، والنسل ـ النسب، العرض ـ، والمال.

والسبيل الذي تتحقق عبره المحافظة على هذه الكليات هو سلم مدرّج من ثلاث درجات: الضروريات، والحاجيات، والتحسينات[1].

هذا، وإذا أمعنَّا النظر في تكاليف الشريعة وجدناها تنقسم إلى قسمين:

الأول: غير معقول المعنى إلا في جملته؛ بمعنى أننا لا نستطيع أن ندرك التناسب القائم بين الأمر أو النهي وبين المصلحة منه. وهذا القسم هو العبادات، فالمصلحة منها إنما تظهر جلية في الآخرة. ولذلك سميت: «مصلحة دينية».

القسم الثاني: معقول المعنى جملة وتفصيلاً؛ بمعنى أننا نستطيع أن ندرك التناسب بين الأمر والنهي وبين المصلحة المتوخاة منه. وهذا القسم هو المعاملات، فهي قائمة على التعليل. والدليل على أنَّ أحكام المعاملات تدور مع المعاني المرعية فيها، وهي المصالح، ثلاثة أمور هي: الاستقراء، وكثرة التعليل الوارد في نصوص الشارع في المعاملات والعادات، وإقرار الشارع لبعض المعاملات التي كانت في الجاهلية، كالدية والقسامة والقراض، لما فيها من مراعاة لمصالح العباد.

ممَّا تقدَّم ندرك أنه ما من نص من نصوص الشريعة إلا تضمَّن مصلحة دينية أو دنيوية، سواء تعلقت هذه المصلحة بالنفس أو الدين أو العقل. . .

---

(١) عالج هذه القضية الشاطبي في الجزء الثاني من الموافقات، والغزالي في المستصفى.

وسواء كانت المصلحة من رتبة الضروريات أو التحسينات أو الحاجيات، فالنص كافٍ في التعبير عن وجود المصلحة، فليس لنا أن نتعدَّى نصاً صريحاً ثابتاً قاطعاً بزعم وجود مصلحة استدعت ذلك، وأما خارج النص؛ أي: حيث لا دليل على اعتبار المصلحة في صورة من الصور ولا دليل على إلغائها، فما الموقف عندها؟

هنا تنازعت أنظار المجتهدين، ورأي مالك[1] في المسألة على اعتبار المصالح في الفقه على أنه أصل مستقل برأسه، فما عُرف بالنص فذاك، وما لم يُعرف بنص خاص طلب له نص عام نحو: «لا ضرر ولا ضرار»، ﴿مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨]، فكل عمل فيه مصلحة خالصة أو راجحة فهو مطلوب من غير أن يحتاج إلى شاهد خاص لهذا النوع من النفع بالاعتبار، وكلُّ عمل فيه مفسدة خالصة أو راجحة فهو منهي عنه من غير حاجة إلى الاستناد في ذلك إلى شاهد خاص من نص أو قياس[2].

وقد استدلَّ القائلون بالمصلحة بعمل الصحابة؛ من ذلك[3]:

جمع القرآن الكريم بين دفتي المصحف، وكتابته في خلافة أبي بكر الصديق، حين كثر القتل بالقراء والحفَّاظ يوم اليمامة، وقد استند في عمله إلى شيء واحد هو أنه مصلحة وخير للمسلمين.

تدوين الدواوين، وضرب السكة (النقود)، واتخاذ دار للسجن في خلافة عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

تجديد الأذان في السوق يوم الجمعة حتى لا تفوت الناس الصلاة وهم في أسواقهم وتجاراتهم، وذلك في خلافة عثمان رضي الله عنه.

---

(١) أما الشافعي فيرى أنه لا يمكن تصور تحقق مصلحة خارج النص أو الإجماع أو القياس عليهما. وأما أبو حنيفة فتوسع في القياس، فأخذ بالاستحسان كما مرّ. وأما أحمد فوافق مالكاً في المسألة.

(٢) انظر: مالك، ص: ٣٣٦.

(٣) شرح تنقيح الفصول، ص: ١٩٩.

هذا، وقد اشترط المالكية لاعتبار المصلحة ثلاثة شروط؛ هي:

١ ـ الملاءمة بين المصلحة التي أخذ بها وبين مقاصد الشارع في الجملة؛ بحيث لا تنافي أصلاً من أصوله، ولا دليلاً من أدلته القطعية، بل تكون متفقة مع المصالح التي قصد الشارع لتحصيلها.

٢ ـ أن تكون معقولة في ذاتها، جارية على الأوصاف المناسبة، فلا دخل للمصلحة في العبادات وما جرى مجراها من كفارات ومقدرات..

٣ ـ أن يكون في الأخذ بها رفع حرج لازم في الدين، فلو لم يُؤخذ بها في موضعها لكان الناس في حرج وضيق، والله يقول: ﴿مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨].

هذا، وقد اتفقوا على الشرطين الأولين واختلفوا في الثالث[١].

التخصيص بالمصلحة

إذا تصورنا وقوع تعارض بين نص قطعي الدلالة والثبوت وبين المصلحة، كانت المصلحة عندها ملغاة وعملنا بالنص قطعاً. أما إن كان تعارض المصلحة مع نص ظني، وكانت المصلحة مستندة إلى أصل كلي قطعي، وتجرد النص الظني من استناده إلى أي قاعدة أو أصل كلي قطعي، فيمكن عند ذلك تخصيص النص بالمصلحة، ولذلك أمثلة في مذهب مالك منها:

١ ـ استثناء المرأة الشريفة من الإرضاع المطلوب في قوله تعالى: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾ [البقرة: ٢٣٣].

٢ ـ قبول شهادة الصبيان في الجراح على بعضهم بعضاً استثناء من عموم قوله تعالى: ﴿وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ﴾ [البقرة: ٢٨٢].

---

(١) **مالك**، لأبي زهرة، ص: ٣٦٧، **المصالح المرسلة**: رسالة ماجستير لمحمد بوركاب، ص: ٦٨ ـ ٦٩.

٣ ـ جواز سجن المتَّهم وضربه لاستخلاص أموال الناس من السُّراق والغاصبين استثناء من عموم قوله عليه الصلاة والسلام: «اليمين على المدّعى عليه» (رواه مسلم)[١].

المطلب الثامن

سد الذرائع

الذريعة في اللغة: الوسيلة إلى الشيء. والمقصود بها هنا: الوسائل والطرق التي تفضي إلى محظورات شرعيَّة، فسدّها يعني قطع تلك الطرق والوسائل بإعطائها نفس حكم ما أفضت إليه من محظورات. فالفاحشة ـ مثلاً ـ محرَّمة، وذريعتها كشف مفاتن المرأة للأجنبي، ونظره إليها، وخلوته بها، فمن أجل ذلك أعطيت هذه الأمور الحكم نفسه، وهو الحرمة[٢].

ومن المعلوم أن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، فهل يعدّ هذا صحيحاً في المقابل، أي: هل لنا أن نقول: «ما لا يتم ترك الحرام إلا به فهو حرام؟»؛ لأن الوقوع فيه يسوق إلى الوقوع في الحرام، لكن هذا السوق ليس قطعياً دائماً، فقد يقع الإنسان بذريعة الحرام ولا يقع في الحرام بالضرورة.

ذهب مالك رَحِمَهُ اللهُ إلى اعتبار هذا الأصل والاعتماد عليه في الاستنباط طرداً وعكساً.

والحقيقة أن هذا الأصل متفرِّع عن قاعدة عامة: «إن النظر في مآلات الأفعال معتبر شرعاً»[٣]، وقد حكَّمها مالك في أكثر أبواب الفقه، وكان ينبغي أن يقول بها كافة المجتهدين، وهذا هو الواقع، ولكنهم سموها باسم آخر؛ لذا قال القرافي: «حاصل القضية أنَّا قلنا بسد الذرائع أكثر من غيرنا، لا أنها

---

(١) **المصالح المرسلة**، لبوركاب، ص: ٢٧٨ ـ ٢٨٢.

(٢) انظر: **شرح تنقيح الفصول**، ص: ٢٠٠.

(٣) **الموافقات**، للشاطبي: ٤/ ١٤٠.

خاصة بنا»[1]، وقد حرَّر الشيخ أبو زهرة النقطة التي تفرَّد بها مالك في المسألة، فقال: «إن الوسيلة إذا تعيَّنت طريقاً لغاية ما تعيّناً مقطوعاً أعطيت حكمها بلا نزاع، وكذلك في ما إذا تعيَّنت تعيّناً مظنوناً عند أكثر العلماء، وأما إذا لم تكن الوسيلة متعيّنة لا بطريق العلم ولا بطريق الظن، فهذا يختص مالك بالأخذ بأصل الذرائع فيه إذا كثر ترتيب الغاية على الوسيلة، كبيوع الآجال، فإنها في كثيرٍ من الأحوال تكون لقصد التوصّل إلى الربا، فتحرم لهذه الكثرة، وسداً لذريعة الربا، وخالفه غيره لأن الأصل في التصرف هو الإذن، ولا يلغى ذلك إلا بدليل يوجب العلم أو غلبة الظن. . »[2].

وإذا كان سدّ الذرائع إلى المحرَّم واجباً؛ بمعنى أن ذرائع المحرَّمات محرَّمة أيضاً، فإن القاعدة معممة في جميع الأحكام؛ بحيث تصير أحكام الوسائل تابعة لأحكام مقاصدها، فيقال في وسيلة الواجب: إنها واجب في ما إذا تعينت له، وفي وسيلة المندوب: إنها مندوب، وفي وسيلة المكروه: إنها مكروه، وهكذا. . .

هذا إذا لم تكن الوسيلة التي تفضي إلى محرم مفضية إلى مصلحة راجحة، وإلاَّ فإنَّها قد تكون مباحة أو واجبة، كالتوسل إلى فداء الأسارى المسلمين بدفع المال إلى العدو الذي هو محرم عليهم الانتفاع به لكونهم مخاطبين بفروع الشريعة عند المالكية[3].

المطلب التاسع

مذهب الصحابي

المعتمد عند مالك ومتَّبعيه أن أقوال الصحابة وفتاواهم من السنة، سواء وجد ذلك في الكتاب أو في حديث النبي ﷺ أم لم يوجد؛ لكونه اتباعاً

---

(١) انظر: شرح تنقيح الفصول، ص: ٢٠٠.

(٢) مالك، ص: ٣٨١، المقدمات الممهدات: ٢/٣٩ ـ ٤٢.

(٣) شرح تنقيح الفصول، ص: ٢٠١.

لسنة ثبتت عندهم لم تنقل إلينا، واجتهاداً مجتمعاً عليه منهم أو من خلفائهم، فإنَّ إجماعهم إجماع، وعمل خلفائهم راجع أيضاً إلى حقيقة الإجماع من جهة حمل الناس عليه حسبما اقتضاه النظر المصلحي عندهم، فيدخل تحت هذا الإطار المصالح المرسلة والاستحسان كما فعلوا في: حدّ الخمر، وتضمين الصُّنَّاع، وجمع المصحف، وحمل الناس على القراءة على حرف واحد من السبعة...[1].

والأخذ بقول الصحابي وفتواه عند مالك مقيد بكونه: من أعلام الصحابة المفتين، كالخلفاء، ومعاذ، وأُبيّ، وابن عمر، وابن عباس، ونظرائهم، كما يشترط أن لا يخالف المرفوع الصالح للاحتجاج[2].

ونؤكد أن أخذ مالك بقول الصحابي لأنه يراه باباً من أبواب السُّنَّة، وملحق بها، وليس من باب التقليد لمجتهد من المجتهدين؛ لما أنَّ الصحابي يتميز بمدارك ينفرد بها لاحتمال أن يكون ما صدر عنه راجعاً إلى سماع تلقاه من رسول الله ﷺ، ولأنّهم - أي الصحابة - انفردوا بعلم كثير، ولم يروِ الواحدُ منهم كل ما سمعه، فأين ما سمعه أبو بكر الصديق وغيره من كبار الصحابة الذين حضروا المشاهد كلها إلى ما رووه؟

أما غير مالك من الأئمة فإنهم يأخذون في الغالب مذهب الصحابي على أنه تقليد لمجتهد، اسمع الشافعي وهو يقول: «آراؤهم لنا خير من آرائنا لأنفسنا»، وأما أبو حنيفة، ففي رواية البراذعي أن أخذه بمذهب الصحابي من باب التقليد، وعليه فيترك به القياس، وفي رواية الكرخي أنه من قبيل السُّنة لا يأخذ به إلا في ما لا يدرك بالقياس، كالمواقيت ونحوها مما شأنه النقل[3].

---

(١) مالك، ص: ٢٨٥.

(٢) الفكر السامي: ١/ ٣٩١.

(٣) انظر: البحر المحيط: ٦/ ٦٠، مالك، ص: ٢٨٦.

المطلب العاشر

مراعاة الخلاف

مُراعاة الخلاف تعني أن يعمل المجتهد دليل مجتهد آخر مخالف له في لازم مدلوله ونتيجته حيث كان قد أعمل قبل ذلك دليله هو.

وضابط الأخذ بقاعدة مراعاة الخلاف:

أولاً: أن يكون الموضوع مما جرى فيه الخلاف بين المجتهدين بصورة معتبرة، أمّا الخلاف الشاذ فلا عبرة له.

ثانياً: أن يكون تطبيق لوازم الأدلّة التي استند إليها المجتهد نفسه موقعة في حرج وفساد يوازي أو يفوق مفسدة مواقعة المنهي وارتكابه.

ثالثاً: أن يكون تطبيق الفتوى بهذا الشكل الملفق بين أدلّة مجتهد وأدلة مجتهد آخر مخالف لا يؤدِّي إلى الوقوع في حالة متفق على بطلانها عندهما[1].

وقد استدلَّ المالكيّة على صحّة هذه القاعدة بحديث وليد زمعة الثابت في **الصحيحين**؛ حيث قال عليه الصلاة والسلام: «**الولد للفراش وللعاهر الحجر، واحتجبي منه يا سودة**»، وذلك أنه اختصم في ولد زمعة سعد بن أبي وقاص وعبدُ بن زمعة؛ حيث ادعى سعد أنه ابن أخيه عتبة، وادعى عبدُ أنه أخوه لأنه ولد على فراش أبيه ومن أمة أبيه، فألحق الرسول ﷺ الولد بصاحب الفراش زمعة، وأمر سودة بنت زمعة بالاحتجاب منه لما رأى شبهه بعتبة، فراعى رسول الله ﷺ الحكمين؛ أي حكم الفراش وحكم الشبه[2].

ومن الأمثلة التي أوردها المالكية على هذه القاعدة:

١ ـ الماء اليسير إذا حلَّت فيه نجاسة ولم تغيِّره اختلف في حكمه: هل هو نجس أو طاهر؟ ذهب غير المالكيّة إلى القول بنجاسته، وذهب المالكية

---

(١) انظر: **الموافقات**: ٤/١٤٦، و **تاريخ المذهب المالكي**، ص: ٦٥.

(٢) **الجواهر الثمينة**، ص: ٢٣٩.

إلى القول بطهارته، لكنهم قالوا: إذا توضأ به وصلى فإنه يعيد الصلاة ما دام الوقت باقياً مراعاة للخلاف.

٢ ـ ذهب مالك إلى القول بفساد نكاح الشغار استناداً إلى حديث النهي عنه، ومقتضى ذلك فإن هذا النكاح واجب، سواء قبل الدخول أو بعده، بينما ذهب أبو حنيفة إلى صحَّة النكاح وإلغاء الشرط والانتقال إلى مهر المثل. ولكنَّ مالكاً لم يلتزم مقتضى دليله إلى النهاية، فحكم بصحة العقد بعد الدخول، فلا يفسخ، وهذا فيه استناد إلى دليل أبي حنيفة، لكن في جزء من المسألة؛ أي في لازم المدلول. وبعبارة أخرى: إن الدليل؛ وهو الحديث أو القياس، والمدلول؛ وهو الفسخ أو عدمه، فمالك استدل لفسخه بنص حديث أو قياس، وأبو حنيفة استدل لعدم فسخه بنص حديث آخر أو قياس آخر، فأعمل مالك دليله في الفسخ في حال الحياة قبل الدخول، وأعمل دليل مخالفه في لازم مدلوله..[1].

(١) البهجة في شرح التحفة: ١/١٩ ـ ٢٠، و الاعتصام، ص: ٣٧٥.

الفصل الثالث

خصائص المذهب المالكي

مقدمة

المذهب المالكي كسائر المذاهب، وإن كان يلتقي في فروعه الفقهية مع غيره في أكثر الحالات، وقلما يتفرَّد في حكم أو مسألة عن غيره، فإنه مع ذلك له أصوله الخاصة به كما سبق، وله قواعده، وله مصطلحات لا تعرف إلا بين أهله، وله ترتيبه الفقهي للأحكام. . وهكذا يتكوَّن منهجه العام، والمفصل متميزاً عن غيره، لا يليق بالدارس له والباحث فيه والناقل عن كتبه ومصادره أن يكون غافلاً عن تلك الخصائص، جاهلاً لتلك المميزات.

وسوف نتناول في هذا الفصل الترتيب الفقهي للموضوعات، والسرّ الكامن في ذلك الترتيب، ثم نتناول المصطلحات المستخدمة في المفاهيم الأصوليَّة، والمفاهيم الفقهيَّة، وفي أسماء الأئمة، وفي ما يتعلق بالخلاف والرواية والنقل والترجيح. ثم نتكلم عن علم التوثيق، وكيف برع فيه المذهب المالكي. ثم نختم ببحث الحكم بالقرائن عند المالكيَّة.

وقد سبق أن فصَّلنا القول في خصائص المذهب من الناحية الأصولية بما لا مزيد عليه.

المبحث الأول

الترتيب الفقهي للموضوعات

يقع الترتيب الفقهي للموضوعات في كتب المالكيَّة حسب الترتيب التالي:

العبادات، ثم الذكاة والأطعمة والأيمان والنذور والجهاد. ثم الخصائص النبوية، فالنكاح وتوابعه. ثم البيوع والمعاملات بأنواعها؛ من سلم ورهن وحوالة وضمان وشركة ووكالة ووديعة... ثم القضاء والشهادات والدماء والقصاص والحدود. ثم العتق، فالوصية والفرائض.

والسرّ في هذا الترتيب يرجع إلى النظر في مقاصد الشريعة، فمقاصدها ترجع إلى حفظ مصالح العباد في الدنيا والآخرة، وهي مقسَّمة إلى خمس كليات مرتبة ترتيباً تنازلياً كالتالي:

الدين (العقائد والعبادات)، النفس (الكيان البدني للإنسان)، العقل (الكيان العقلي والفكري)، النسل (الكيان النوعي، ويتبعه العرض والنسب)، المال (المقوِّمات المادية للحياة).

ثم إن السعي في إقامة هذه المصالح يتم عبر طريقين:

طريق إيجابي يتمثّل في إقامة دعائمها وتغذية كيانها حتى تبقى موجودة، ويعبَّر عن هذا الطريق بالمحافظة من جانب الوجود.

وطريق سلبي يتمثّل في وقايتها من عوادي الإعدام، وأسباب القضاء عليها، والاعتداء على جوهرها، ويعبر عن هذا الطريق بالمحافظة من جانب العدم.

ففي القسم الأول (الإيجابي) شرِّعت أنواع العبادات لحفظ الدين من جانب الوجود، وشُرِّعت أحكام العادات؛ وهي الصيد والذبائح والأطعمة والأشربة لحفظ النفس من جانب الوجود، وكذلك العقل. وتدخل أحكام المعاملات في قسم الأحوال الشخصية لحفظ مصلحة النسل والعِرض والنَّسب، وفي قسم البيوع وما يتبعها من معاملات مالية لحفظ مصلحة المال. وبذلك ينتهي القسم الأول، وهو القسم الإيجابي في خدمة مقاصد الشريعة.

وأما القسم الثاني (السلبي)، فيدخل فيه القضاء والشهادات أوّلاً؛ لأنّها وسيلة من وسائل المحافظة على هذه المصالح من الناحية السلبية (من جانب

العدم)، وتدخل بعد ذلك الجنايات مقسَّمة إلى قسم الجناية على النَّفس والأعضاء، فشرِّعت أحكام القصاص والديات حفظاً لمصلحة النفس، وشُرِّع حد السكر لحفظ مصلحة العقل، وحد الزّنى لحفظ مصلحة النسل والنسب، والقذف لمصلحة العرض، والسرقة لمصلحة المال، وكذلك الحرابة.

وأمَّا حفظ مصلحة الدين من الناحية السلبية، فيتم بواسطة إقامة حد الردة، وهو داخل في قسم الحدود، وبالجهاد في سبيل الله، وقد أدخلوه في العبادات لما فيه من معنى التَّعبد لله سبحانه وتعالى.

والفرائض والوصايا، وإن كانت ترجع إلى المصلحة المالية، إلاَّ أنّها أخِّرت إلى خاتمة الأبحاث الفقهية لما لها من علاقة بالموت، الذي يعتبر فاصلاً يخرج به الإنسان تماماً، وبصفة نهائية، من دار التكليف إلى دار الجزاء والحساب.

على هذا الأساس بنى المالكية نظامهم الفقهي في ترتيب موضوعاته. والله أعلم.

المبحث الثاني

المصطلحات

وسوف نذكر منها ما يتعلق بـ: الأصول، والفروع الفقهيَّة، وأسماء الأئمة، والخلاف:

١ ـ المصطلحات الأصولية

أ ـ الواجب: ما أُثيب فاعله وعوقب تاركه[1]؛ وهو بمعنى «الفرض» إلا في الحج، فالفرض فيه (الإحرام، والطواف، والسعي، والوقوف)، وتسمى الأركان، ولا تجبر بالدم، وأما الواجب فيجبر بالدم. ومن أسماء الواجب عند المالكية: المحتم، اللازم، المكتوب، المستحق.

---

(١) **الحدود في الأصول**، للباجي، ص: ٥٣.

وقد يطلقون الوجوب على السنة المؤكدة، يقصدون بذلك تأكدها تأكيد الواجب في الوصف دون الحكم، كما في الرسالة في صلاة العيدين: «وصلاة العيدين سنَّة واجبة».

ب ـ المندوب: المأمور به الذي فعله ثواب وليس في تركه عقاب من حيث هو ترك له على وجه ما.

ويرادفه عند المالكية: المستحب، الفضيلة، النفل، الرغائب.

وتدخل السنة في المندوب بحسب التعريف من حيث كونهما من جنس ما في فعله ثواب ولا عقاب في تركه، وقد رتبها الفقهاء في درجة الأهمية كالتالي: السنن، الرغائب، الفضائل، النوافل[1].

جـ ـ السنة: هي ما فعله النبي ﷺ وواظب عليه وأمر به دون إيجاب[2].

وسمى بعضهم السنة المؤكدة: واجباً، تجوّزاً لا اصطلاحاً ـ كما تقدم، وهذا كثير في رسالة القيرواني ـ وعليه، فهم يفرقون في الأحكام بين موجب السنة وموجب الفضيلة، فيقولون مثلاً: لا يسجد لترك فضيلة في الصلاة وإن سجد بطلت صلاته، والقنوت في الفجر من الفضائل. واعتبروا ترك ثلاث سنن عمداً في الصلاة مبطلاً لها.

د ـ المباح: ما ثبت من جهة الشرع أن لا ثواب عليه بفعله ولا عقاب في تركه من حيث هو ترك له على وجه ما[3]، وبذلك تفترق الإباحة عن البراءة الأصليّة، فالإباحة مأخذها الشرع وإذا رفعت سمي رفعها نسخاً، وأما البراءة فرفعها ليس نسخاً، بل هو ابتداء حكم جديد[4].

---

(١) الحدود، ص: ٥٥، وانظر: الحطاب: ١/ ٣٩، ففيه تفصيل في الخلاف في هذه المصطلحات عند علماء المذهب.

(٢) نشر البنود: ١/ ٣٣.

(٣) الحدود، ص: ٥٥.

(٤) نشر البنود: ١/ ٢٤.

ويرادف المباح: «الجواز»، وإن كثر استعمال لفظة «الجواز» في ما ترجح فيه الترك؛ فهو قريب من المكروه، كما في قولهم في البيوع: «وجاز مرابحة، والأحب خلافه..».

هـ ـ المكروه: ما كان في تركه ثواب ولم يكن في فعله عقاب. وهو المتشابه[1].

ويدخل فيه ترك السنن والفضائل والمستحبات، ولكن سمى الأصوليون ما دل عليه النهي بخصوصه «مكروهاً»، وما استفيدت كراهته بطريق اللّزوم «خلاف الأولى»[2].

٢ ـ المصطلحات الفقهية[3]

أ ـ المستنكح: الذي يشكّ في طهارته أو صلاته بصورة متكررة، وهو الموسوس.

ب ـ بساط اليمين: أي سببها الذي أثارها، أو الملابسات التي دفعت إليها.

جـ ـ خيار التروي: خيار الشرط عند الحنفيَّة وغيرهم.

د ـ بيع المضغوط: هو البيع الذي يقع من صاحبه كرهاً قضائياً لمصلحة الغرماء.

هـ ـ شركة الذمم: شركة الوجوه.

و ـ الكراء: العقد على المنافع الإنسانية.

ز ـ الإجارة: العقد على المنافع الغير الإنسانية من مراكب ودور وغيرها.

---

(١) المقدمات الممهدات: ١/ ٦٤.

(٢) نشر البنود: ١/ ٢٣.

(٣) اعتمد في هذه المصطلحات على المذهب المالكي، رسالة ماجستير في الأغلب، فلا أكرر الإحالة تخفيفاً.

ح ـ الاعتصار: الرجوع في الهبة.

ط ـ شهادة اللفيف: شهادة جماعة غير عدول.

ي ـ بيع العينة: ينقسم عند المالكية إلى ثلاثة أقسام: جائز، ومكروه، وممنوع (حرام).

فالجائز: أن يطلب شخص سلعة عند آخر فلا يجدها عنده، فيشتريها الآخر من غير طلب صاحب الحاجة ثم يخبره أنه قد اشتراها له وأن يشتريها منه إن شاء، فيجوز عندها أن يشتريها منه نقداً أو نسيئة بمثل ثمنها أو أقل أو أكثر.

والمكروه: أن يقول: اشتر لي سلعة وأنا أربحك فيها، ولا يسمي الثمن.

والمحرّم: أن يقول له: اشتر لي سلعة بكذا وأنا أربحك فيها كذا إلى أجل؛ لأن هذا يؤول إلى الربا؛ لأن مذهب مالك ينظر إلى ما خرج عن اليد ودخل بها ويلغي الوسائط.

٣ ـ المصطلحات في أسماء الأئمة

أ ـ السبعة: فقهاء المدينة من التابعين، وهم: سعيد بن المسيب، وسليمان بن يسار، وأبو بكر بن عبد الرحمن، وخارجة بن زيد، وعبيدالله بن عبدالله بن عتبة بن مسعود، وعروة بن الزبير، والقاسم بن محمد.

ب ـ المدنيون: ابن كنانة، وابن الماجشون، ومطرف، وابن نافع، وابن مسلمة، ونظراؤهم.

جـ ـ المصريون: ابن القاسم، وأشهب، وابن وهب، وأصبغ، وابن عبد الحكم، ونظراؤهم.

د ـ العراقيون: القاضي إسماعيل، وابن القصار، وعبد الوهاب، وابن الجلاب، وأبو الفرج، والأبهري.

هـ ـ المغاربة: ابن أبي زيد القيرواني، والقابسي، وابن اللباد، واللخمي، والباجي، وابن العربي، وابن عبد البر، وابن رشد، والقاضي عياض.

و ـ المتقدمون والمتاخرون: المتقدمون من كانوا قبل نهاية القرن الرابع الهجري من العلماء، آخرهم: ابن أبي زيد (٣٨٦هـ)، والأصيلي (٣٩٢هـ). والمتأخرون من جاء بعدهم.

ز ـ الأخوان: مطرف، وابن الماجشون. لقبا بذلك لكثر اتفاقهما في المسائل والأحكام.

ح ـ القرينان: أشهب، وابن نافع.

ط ـ القاضيان: عبد الوهاب، وابن القصّار، البغداديان.

ي ـ الصقلّيان: عبد الحق، وابن يونس.

ك ـ محمد: هو ابن المواز، هكذا إذا أطلق في الكتب ويقال: **كتاب محمد**، يقصد به **الموازية**.

ل ـ المحمدان: ابن المواز، وابن سحنون.

م ـ المحمدون: أربعة: ابن المواز وابن الحكم المصريان، وابن سحنون وابن عبدوس التونسيان.

ن ـ الشيخ: أبو محمد عبدالله بن أبي زيد القيرواني. وعند بهرام: «الشيخ خليل». وعند خليل: «الشيخ ابن عبد السلام».

س ـ الشيخان: ابن أبي زيد، والقابسي.

ع ـ الإمام: المقصود به المازري. وهو كثير في إكمال القاضي عياض.

ف ـ الأستاذ: أبو بكر الطرطوشي.

٤ ـ في ما يتعلق بالخلاف والنقل والترجيح

أ ـ روايات، روايتان: أقوال الإمام مالك.

ب ـ أقوال، قولان: آراء أصحاب مالك ومن بعدهم من المتأخّرين، كالمازري وابن رشد.

جـ ـ الإجماع: اتفاق جميع علماء الأمة من مالكيّة وغيرهم.

د ـ الجمهور: جلّ الرواة عن مالك، أو: جلّ المالكيّة.

هـ ـ الاتفاق: يطلق غالباً على اتفاق أصحاب المذهب.

و ـ الراجح: ما قوي دليله من الأقوال.

ز ـ المشهور: ما كثر قائله. وقيل: ما رجح دليله فهو مرادف للراجح. وقيل: هو قول ابن القاسم في **المدونة**.

ح ـ الضعيف: مقابل الراجح. ما ضعف دليله.

ط ـ الشاذ: مقابل المشهور.

ي ـ المعروف: الرواية الثابتة عن مالك. ويقع في مقابله المنكر، كما يقال: إنَّ القول بجواز إتيان المرأة في دبرها رواية منكرة عن مالك والمعروف من مذهب الحرمة.

ك ـ الصحيح والأصحّ: إذا كان هناك عدة أقوال متراجحة، فالصحيح منها ما يقابل فاسد الدليل، وقيل: هو المشهور نفسه.

والأصح: أصح الأقوال في المسألة، إن وصفت هذه الأقوال كلها بالصحة.

ل ـ ما به الفتوى: أي ما يجوز الإفتاء به والقضاء، ويقدم القول: المتفق عليه، فالراجح، فالمشهور، فالمساوي الذي يختاره المفتي من بين قولين متساويين في القوة.

وهل يفتى بالضعيف؟ انظر ما يأتي عند الكلام على العمل.

المبحث الثالث

علم التوثيق عند المالكية

علم التوثيق: علم يبين عناصر كل اتفاقية معقودة بين شخصين أو عدة أشخاص يضمن استمرارها وأثر مفعولها ويحسم مادة النزاع بين الأطراف المتعاقدة، موضحاً لكلٍّ من العاقد له والمعقود عليه ما له وما عليه. والذين يتعاطون هذه الصناعة يسمون: «العدول».

والأصل في هذا العلم الآيات والأحاديث الواردة بخصوص الأمر بكتابة الدَّين والإشهاد على البيع.. وغيرها من كتابة العهود والمواثيق، كالوثيقة التي كتبها سيدنا علي ـ كرَّم الله وجهه ـ في صلح الحديبية بأمر النبي ﷺ... وغيرها من المعاهدات والمواثيق التي كتبت بأمر النبي ـ عليه الصلاة والسلام ـ وعلمه...

ورغم اهتمام الشريعة الإسلامية بهذا العلم، فإن الجمهور حملوا الأمر بالكتابة والإشهاد في الديون والحقوق على الندب والإرشاد، وذهب بعضهم إلى وجوبها كالطبري. ويرى الإمام مالك والإمام الشافعي ـ رحمهما الله ـ أن عمل الكتابة من فروض الكفايات التي لا يجوز أن تهمل بحيث لا يتصدَّى لها أحد.

ويعدّ المذهب المالكي رائداً لبقية المذاهب الإسلامية ـ في ما نعلم ـ في ميدان هذا العلم، فقد فصَّل أئمة هذا المذهب القول في ما يتعلق بهذا العلم وبشروط الكاتب تفصيلات لا نكاد نجد لها مثيلاً عند غيرهم، فاشترطوا في المتصدِّي للكتابة مثلاً جملة من الشروط، نجملها في ما يأتي:

قالوا: يشترط في كاتب الوثيقة أن يكون: مسلماً، عدلاً، مجتنباً للمعاصي، سميعاً، بصيراً، متكلماً، يقظاً، عالماً بفقه الوثائق، سالماً من اللحن، وأن يكون محسناً للخط بحيث يُقرأ خطه بسرعة وسهولة، حسن الإنشاء، وأن تكون ألفاظه بينة وغير محتملة ولا مجهولة، وأن يكون بصيراً بالأحكام، مطلعاً على أجوبة المتأخرين وما جرى به العمل بين المفتين.

ونتيجة لعناية أئمة المالكيَّة بهذا العلم فقد كتبوا في هذا الفنّ مؤلفات كثيرة جداً ما بين مطول جداً يبلغ عدة مجلدات، وما بين مختصر في وريقات وبعضها متوسط الحجم، وقد تفننوا في هذا الفن أيّما تفنن، فمن المؤلفات المبسوطة في هذا الفن: **المحتوى** لعبد القادر الإشبيلي، قيل: إنه في خمسة عشر مجلداً، و **الفائق في الأحكام والوثائق**، لمحمد بن راشد البكري، في سبعة أسفار. ومن المؤلفات المختصرة: **الوثائق الغرناطية**، للشريف الغرناطي، لا يتجاوز كتابه أربع عشرة ورقة...

والتأليف في هذا الفن عند المالكية لم يتوقف إلى العصر الحاضر، ولعل من آخر من صنف منهم هو أبو الشتاء الصنهاجي الحسيني، الذي شرح **الوثائق الفرعونية**، (توفي الصنهاجي سنة ١٩٤٥م).

ومن أكثر مؤلفات هذا الفن شهرةً واعتماداً عندهم **النهاية والتمام في معرفة الوثائق والأحكام** المعروف بـ **المتيطية** نسبة لمؤلفه علي بن عبدالله المتيطي. ولشدة عناية العلماء بهذا الكتاب أصبح كالدليل الرسمي لهم، وكثيراً ما يستشهدون به ويعتمدون عليه في مؤلفاتهم وشروحهم.

هذا، وقد أحصى أحد الباحثين المعاصرين قائمة ضمت (٧٩) كتاباً في هذا الفن، كلها للمالكية[١].

المبحث الرابع

القرائن في المذهب المالكي

القرينة: هي كل أمارة ظاهرة تقارن شيئاً خفياً فتدلّ عليه، أو كما قال الجرجاني: هي أمر يشير إلى المطلوب[٢]، والمرجع في ضبطها إلى قوة

---

(١) انظر لمزيد من التوسع في هذا المبحث: **محاضرات في تاريخ المذهب المالكي**، للدكتور عمر الجيدي.

(٢) **التعريفات**، للجرجاني.

الـذهـن والفطنـة والموهبة، وهي صفات أساسية مطلوبة في القاضي والمفتي على حد سواء.

هـذا، وقد امتاز الفقه المالكي بالاعتماد على القرائن كوسائل إثبات في الحقـوق والبيِّـنـات إلى جانب الشهادة والإقرار واليمين وبقية وسائل الإثبات في الشريعة الإسلامية.

وقـد استـدلّـوا لاعتبـار القـرائـن وسائل إثبات بـالكتاب والسنة وعمل الصحابة:

فمـن الكتاب: قـولـه تعـالـى: ﴿تَعْـرِفُهُـمْ بِسِيمَـاهُمْ لاَ يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِلْحَافَاً﴾ [البقرة: ٢٧٣]، والسيما حالة تظهر على الشخص، فلو وجدنا ميتاً بدار الإسـلام غيـر مختـون وعليه زنار (علامة أهل الكتاب قديماً) حكمنا بأنه غير مسلم فلا ندفنه في مقابر المسلمين.

ومـن السنـة: فـي قضيـة أسرى بني قريظة لما حكم سعد بقتل المقاتلة وسبـي الـذراري، فكـان بعضهـم يـدّعي عدم البلوغ فيكشف عن إزاره ليعلم بذلك بلوغه من عدمه.

ومـن ذلـك دفـع اللقطـة إلـى واصفها، وجعل وصف العفاص والوكاء قائماً مقام البينة.

وأمـا عمـل الصحـابة فكثير: منه حكم سيدنا عمر برجم من ظهر عليها الحمل ولا يعرف لها زوج اعتماداً على القرينة الظاهرة.

ومنـه حكـم بعـض الصحـابـة بـوجوب الجلد على من وجد منه رائحة الخمر أو قاءها اعتماداً على القرينة[1].

وإن المتتبِّع لفروع المالكيّة يجدهم قد أخذوا بالقرائن في مسائل كثيرة، ولكنهم قد اختلفوا هل القرينة وحدها كافية تشهد لمدّعيها وتحطّ عنه اليمين،

---

(١) تبصرة الحكام، لابن فرحون.

أو لا بـد لـه مـن أداء اليمين؟ وهذا مبنيٌّ على أن العرف هل يقوم مقام شاهد واحد أو شاهدين؟

قال المازري: الأظهر في الجواب أنَّ القرينة تقوم مقام الشاهد.

ولعل قـائلاً يقـول: لم اللجوء إلى القرائن ولنا في النصوص ووسائل الإثبات ما يكفي؟

والجـواب: إنـه قـد تسجّل بعض الحالات التي يتعذّر فيها إقامة البينة بالشهـود مع امتناع المدَّعى عليه عن الإقرار ووثوق المدعي من نفسه، وقد توافـرت لدى القـاضـي مـن القـرائـن والأمارات ما يجعله يقتنع بوجهة نظر المدَّعي، فلا يسعه ـ والحالة هذه ـ إهدار هذا الحقّ.

ونـرى أنَّ القـرائـن ـ وخصـوصـاً فـي العصر الحاضر الذي فسدت فيه الذمم ـ ضرورية الاعتبار في القضاء لإفادتهـا في إثبات الكثير من الحقوق في المنازعات والخصومات، ولا أظنّ أنَّ عاقلاً ينكر فائدتها وشدّة الحاجة إليها خصوصاً عند فقدان البينات الأخرى، أو عند التشكيك في الأدلة المعروضة علـى القـاضـي، ومـن ثـمّ قـال ابـن العـربـي القاضي: على الناظر أن يلحظ الأمارات والعلامات إذا تعارضت فما ترجَّح منها قضي بجانب الترجيح، وهو قوة التهمة، ولا خلاف في الحكم بها[1].

---

(١) للتوسع يراجع كتاب: **محاضرات في المذهب المالكي**، للدكتور عمر الجيدي.

الفصل الرابع

في تطور المذهب المالكي

تمهيد

لا شك أنّ التشريع الإسلامي له فلكه التاريخي الذي تطوّر فيه منذ نشأته الأولى ببعثة سيّدنا رسول الله ﷺ إلى يومنا هذا، وقد قسّم مؤرخو التشريع هذا التطور إلى أدوار كُبرى بحسب ما تتميّز به كل حقبة وما تجمع من خصائص عامة متشابهة تعطيها طابعها العام الذي يفصلها عما قبلها وما بعدها.

ومعروف أنَّ الخط التشريعي أخذ يرتسم من عند رسول الله ﷺ ممثلاً بالكتاب والسنة (الوحي) والاجتهاد النبوي، ثم انتقل إلى مجتهدي الصحابة كباراً ثم صغاراً، فظهر الإجماع والقياس، ثم انتقل إلى تلامذتهم من التابعين حتى انتهى في الطبقات التي جاءت من بعدهم إلى الظهور في مظهر مدارس ومذاهب ذات خطط تشريعيَّة ومبادئ اجتهاديَّة واضحة. وكان مذهب مالك ـ أحد المذاهب البارزة ـ قد تألق نجمه في المدينة المنورة ثم انتقل إلى بعض أمصار الإسلام.

فالمذهب المالكي، وإن كان امتداداً لطريقة الفقه الموروثة عن فقهاء المدينة من قَبْل مالك رَحِمَهُ ٱللَّهُ إلاَّ أنّنا نجد أنفسنا، لاعتباراتٍ كثيرة، ملزمين بداهةً بوضع نقطة البداية في مساره منذ تصدر صاحبه للفتوى، وظهور فقهه بين الناس، وهكذا حتى وفاته مستقرّاً على آخر ما تبين له من الفتوى في المسائل المختلفة في الفقه، وبثّها بين يدي أصحابه إملاء وكتابة وأجوبة

مسائل. وما أن غربت شمس القرن الثاني حتى وجدنا المذهب قد تأسس وأصبح له اسمه ورجاله ومكتبته وأسلوبه في الفهم والتخريج. ثم جاء الدور الذي تمَّ فيه التدوين الكامل والمنقح لمسائل الفقه المروية عن الإمام والمخرجة عن الأصحاب مرتبة ومهذبة، متوزعة على مدارس في مختلف الأمصار، كل مدرسة تعتمد على ما انتهى إليها من دواوين في ذلك الوقت.

ثمَّ جاء الدور الذي كثرت فيه الرحلات بين المشرق والمغرب، وانتقلت فيه الكتب بين الأمصار الإسلامية، واجتمعت في خزائن المدن الإسلامية جميع الكتب المشهورة التي أُلفت في المذهب، فجاءت فكرة الجمع والاختصار والضبط والتنقيح، ودخل الناس في عالم الاختصارات، والشروح الموضوعة عليها. حتى انتهى الحال إلى القرن الثامن حيث كلَّت الهمم كلاً شديداً، ولم يعد في مقدور الناس أن ينبروا لأكثر من الاهتمام بالشروح والحواشي والتقييدات... وهذا ما سنعرض له بالتفصيل والشرح في هذا الفصل، مستعينين بالله عز وجل.

الدور الأول

النشأة والتأسيس

نشأ المذهب بباكورته الأُولى وظهر في طريقة مالك رَحِمَهُ اللَّهُ في الفتوى، وبناء الأحكام من مصادرها، وذلك حين انفصل عن مجلس ربيعة بن عبد الرحمن، وجلس إلى الناس، وعمره إذ ذاك «سبع عشرة سنة»، وكان أيامها نافع، وزيد بن أسلم، ويحيى بن سعيد، من شيوخه، على قيد الحياة[(1)]. وقال: «ما جلست للفتيا حتى شهد لي سبعون شيخاً من أهل العلم أني موضع لذلك». وهكذا أخذ مجلسه يتَّسع ويعظم حتى صار بعض شيوخه يتعلمون

---

(1) المدارك: ١/ ١٢٥. وانظر في ما بعدها: كيف بدأ مالك يمارس الفتوى بحضرة العلماء والأمراء.

منه بعض المسائل في الفقه، ويرجعون إليه في ما عسر عليهم من النوازل، ويروون عنه الحديث، كما حصل لزيد بن أسلم، ويحيى بن سعيد، وغيرهما[1].

وبلغ شأنه الخلفاء من بني العباس، وكانت الدولة إذ ذاك فتية في مهدها، فجلس إليه أبو جعفر المنصور، واقترح عليه تأليف كتاب يحمل الناس عليه، لما كان من اتجاه همَّة العلماء والخلفاء في ذلك الوقت إلى جمع ما عند أهل المدينة من العلم. فألَّف **الموطأ** بناءً على هذا الطلب، ثم مات المنصور، وجاء ابنه المهدي وروى **الموطأ** على مالك، ثم جاء هارون الرشيد وولداه المأمون والأمين، وكلهم جلس إليه وأخذ عنه من العلم ما قلَّ أو كثر.

وسلك مالك بتلاميذه وأصحابه مسلكاً مخالفاً لما كان عليه أبو حنيفة في الكوفة، فلم يفتح لهم باب المناقشة، ومنازعة الأقيسة والآراء، بل كان يلقي أحكام المسائل مبيِّناً طريق مأخذها، ويدوِّن عنه تلاميذه ما يتمكنون من تدوينه.

ومن أجل هذا لا يعدُّ المذهب المالكي مذهب مدرسة تدارسته في أوَّل نشأته، ولا كان لأحدٍ من الأصحاب رأي بإزاء رأي شيخه، ولكن بعد وفاته ظهرت آراء لكبار تلاميذه خالفوه فيها، ودوَّنوا تلك المخالفة، وأعلنوها مع تقديرهم لشيخهم، وحرصهم على رواية علمه، ونشر فكره، وتوجيه آرائه، والتخريج على أصوله في ما يرد عنه رأي فيه[2].

وكان أول ما أُلِّف في ذلك العصر إلى جانب **الموطأ**، أسمعة الأصحاب، وسوف نتكلم عن هذين النوعين من التَّدوين بشيءٍ من الإسهاب.

أولاً: كتاب الموطأ

وكان سبب تأليفه على ما تذكر الروايات، بإشارة من أبي جعفر المنصور (سنة ١٤٨هـ)[3]. وهو في الأصل كتاب كبير، فظلَّ يختصره ويهذِّبه

(١) انظر: **المدارك**: ١/١٣٧.
(٢) **مالك**، ص: ٣٩٥.
(٣) **المدارك**: ١/ ١٩٢.

حتى بلغ به (١٩٥٥) حديثاً حسب رواية يحيى الليثي، و (١٠٠٨) حسب رواية محمد الشيباني[١]. ولم يكد يمر عليه زمن قصير حتى شاع في الناس وفشا، ووقع الإقبال عليه من طرف الجميع، وعليه بنى فقهاء الأمصار مذاهبهم ولم يزل العلماء يخرجون حديثه، ويذكرون متابعاته وشواهده، ويشرحون غريبه، ويضبطون مشكله، ويبحثون عن رجاله. ولا ريب أن **الموطأ** أول مؤلف في تاريخ الإسلام، تناقلته الأجيال منذ تأليفه إلى الآن، وثبتت نسبته إلى صاحبه[٢].

سبب تسميته

قيل: سمي كذلك لأنه وطّأه للناس؛ أي مهّده لهم، فهو اسم مفعول، وذلك لما روى أبو عبدالله محمد بن إبراهيم الأصفهاني، قال: قلت لأبي حاتم الرازي: **موطأ** مالك، لم سمي **الموطأ**؟ فقال: شيء صنعه ووطّأه للناس حتى قيل: **موطأ** مالك. وقيل: لأنه واطأه عليه العلماء، وكان ينبغي على هذا أن يسمى المواطأ، فالأَوْلى أن يكون السبب الأول هو الأصح، إلا أنّه روي عن مالك نفسه أنه قال: عرضت كتابي هذا على سبعين فقيهاً من فقهاء المدينة فكلهم واطأني عليه فسمَّيته **الموطأ**[٣]. والله أعلم.

عدد أحاديثه

يختلف باختلاف الروايات، وذلك لما عرف من أنَّ مالكاً رَحِمَهُ ٱللَّهُ اشتغل فيه زمناً طويلاً يتعهَّده بالتهذيب والتنقيح حتى وفاته، وعلى هذا تضم رواية عتيق الزُّبيري عشرة آلاف حديث، ورواية الغافقي (٦٦٦) حديثاً، وفي رواية الأبهري (١٧٢٠) حديثاً. وفي **شرح الزرقاني** و **تنوير الحوالك** نقلاً عن الأبهري: إنَّ جملة ما في **الموطأ** من الآثار عن النبي ﷺ وعن الصحابة والتابعين (١٧٢٠) حديثاً، المسند منها (٦٠٠) حديث، والمرسل (٢٢٢)

---

(١) **المدارك**: ١/ ١٩٣، و **تاريخ المذهب المالكي**، ص: ١٥١.
(٢) **تاريخ المذهب**، ص: ١٥١.
(٣) المصدر نفسه، ص: ١٥٢.

حديثاً، والموقوف (٦١٣)، ومن قول التابعين (٢٨٥)[1]. وهذا حسب ما انتهى إليه في بلاده، وإلا فقد عرفنا أن رواية الليثي أكثر من ذلك.

منهج مالك في تأليف الموطأ

قال مالك رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وقد ذُكر له **الموطأ**: فيه حديث رسول الله ﷺ، وقول الصحابة والتابعين، ورأيي، وقد تكلمت برأيي على الاجتهاد، وعلى ما أدركت عليه أهل العلم ببلدنا، ولم أخرج من جملتهم إلى غيره[2].

وسئل مالك عن تعابيره في **الموطأ** من مثل: «الأمر المجتمع عليه»... فأجاب: أما أكثر ما في الكتاب فرأي، فلعمري ما هو برأيي، ولكن سماع من غير واحد من أهل العلم والفضل والأئمة المقتدى بهم الذين أخذت عنهم، ومن الذين كانوا يتقون الله فكثر عليَّ، فقلت: رأيي، وذلك رأي «إذا كان رأيهم مثل رأي الصحابة أدركوهم عليه، وأدركتهم أنا على ذلك، فهذا وراثة توارثوها قرناً عن قرن إلى زماننا، وما كان رأي فهو رأي جماعة ممَّن تقدَّم من الأئمة، وما كان فيه: الأمر المجتمع عليه، فهو ما اجتمع عليه من قول أهل الفقه، والعلم لم يختلفوا فيه، وما قلت: الأمر عندنا، فهو ما عمل الناس به عندنا وجرت به الأحكام، وعرفه الجاهل والعالم، وكذلك ما قلت فيه: ببلدنا، وما قلت فيه: بعض أهل العلم، فهو شيء استحسنه من قول العلماء، وأما ما لم أسمع فيه، فاجتهدت ونظرت على مذهب من لقيته حتَّى وقع ذلك موقع الحقِّ أو قريباً منه، حتى لا يخرج عن مذهب أهل المدينة وآرائهم، وإن لم أسمع ذلك بعينه، فنسبت الرأي إليَّ بعد الاجتهاد مع السُّنَّة، وما مضى عليه أهل العلم المقتدى بهم، والأمر المعمول به عندنا من لدن رسول الله ﷺ، والأئمة الراشدين مع من لقيت، فذلك رأيهم ما خرجت إلى غيرهم[3].

---

(١) **تاريخ المذاهب**، ص: ١٥٣، و **تنوير الحوالك**: ١/٧.

(٢) **المدارك**: ١/١٩٣.

(٣) **تاريخ المذاهب**، ص: ١٥٤، عن **المدارك** و **المعيار المعرب**.

ولقد اعتمد مالك في بناء **موطئه** على الروايات المرفوعة إلى النبي ﷺ، موصولة أو مرسلة، وعلى قضايا عمر بن الخطاب، وفتاوى ابنه عبدالله، ثم على أقوال الفقهاء السبعة، وفقهاء المدينة، جاعلاً أحاديث زيد بن أسلم أواخر الأبواب (كذا في **التمهيد**)، ولما سئل عن حكمة ذلك قال: إنها كالسراج تضيء لما قبلها (كما في **المدارك**). وقد بوَّبه على أبواب بحسب ما يحتاج إليه المسلمون في عباداتهم، ومعاملاتهم، وآدابهم، من معرفة العمل فيها الذي يكون جارياً بهم على السنن المرضي شرعاً (**كشف المغطى**، لابن عاشور)، وجعل باباً جامعاً في آخره ذكر فيه ما لا يدخل في باب خاص من الأبواب المخصصة بفقه بعض الأعمال[1].

حكم غير المتصل من أحاديث الموطأ

أمَّا المراسيل؛ فقد نصّ ابن عبد البر أنَّ مُرسل الثقة تجب به الحجَّة، ويلزم به العمل، كما تجب بالمسند سواء، وقال سفيان: إذا قال مالك: «بلغني» فهو إسناد قوي، وذكر الزرقاني أن بلاغات مالك ليست من الضعيف؛ لأنه تتبّعه كلَّه فوجده مسنداً من غير طريقه، وقد صنَّف ابن عبد البرّ في وصل ما في **الموطأ** من المرسل والمنقطع والمعضل، وأثبت أن جميع ما في **الموطأ** من قول مالك: «بلغني»، ومن قوله: «عن الثقة عندي»، مما لم يسنده، واحد وستون حديثاً، كلها مسندة من غير طريق مالك ما عدا أربعة، ذكر السيوطي في **تنوير الحوالك**[2] قيل: إنها لا تعرف، وهي التي اعتنى بإسنادها ابن الصلاح، وأنكر الغماري أن يكون ابن الصلاح هو الذي أسندها، وأسندها ابن مرزوق أيضاً، وقد قال يحيى بن سعيد: مرسلات مالك أحب إليَّ[3]. لذلك قال السيوطي: فالصواب إطلاق أن **الموطأ** صحيح لا يستثنى منه شيء.

---

(١) **تاريخ المذاهب**، ص: ١٥٥.
(٢) ١/٦.
(٣) المصادر السابقة.

روايات الموطأ

وقع لعيَّاض نحو عشرين نسخة ـ أي رواية ـ ممَّا رواه أو وقف عليه، ذكر ذلك في **المدارك**. وذكر الدهلوي في كتابه **بستان المحدثين** أن نسخ **الموطأت** التي كانت رائجة في عصره (١٦ نسخة)، كل نسخة عن راوٍ خاص[1].

وقد اشتهر من هذه الروايات رواية يحيى بن يحيى الليثي، ورواية محمد بن الحسن الشيباني. فالأولى اشتهرت كثيراً حتى إن كتاب **الموطأ** إذا أطلق فإنما إلى هذه الرواية ينصرف، وقد أخذ يحيى (٢٣٤هـ) رواية **الموطأ** أوَّلاً عن زياد بن عبد الرحمٰن المعروف بشبطون، ثم ارتحل إلى مالك وسمع منه **الموطأ** ما خلا ثلاثة أبواب فيرويها بواسطة زياد. ومن مميِّزات هذه الرواية أنها تحتوي على آخر ما استقرَّ عليه مالك من الرأي.

وأمَّا رواية محمَّد (١٨٩هـ) ففيها أحاديث يسيرة زيادة على سائر **الموطأت**؛ منها: «**إنَّما الأعمال بالنيَّات**»، ولا توجد بها بعض الأحاديث التي رويت في الروايات الأخرى، ويقال: إن بها آثاراً ضعيفة عن غير طريق مالك، وقد أحصى اللكنوي ما فيها من أحاديث عن مالك فوجد (١٠٠٥) أحاديث، بما في ذلك المسند والآثار والبلاغات، وما فيها من غير طريق مالك خمسة وسبعون ومائة حديث.

عناية الناس بالموطأ

أحصى الجيدي رَحِمَهُ ٱللَّهُ مائة وستة وثلاثين اسماً ممن لهم عناية **بالموطأ** شرحاً وتفسيراً لغريبه، وعناية بأسانيده، ورجاله، وجمعاً لرواياته، وتخريجاً لأحكامه، وغير ذلك[2].

---

(١) **تاريخ المذهب**، ص: ١٥٥.

(٢) انظر ذلك في: **تاريخ المذهب المالكي**، ص: ١٦١ ـ ١٧١.

فمن الشروح المعروفة:

شروح ابن عبد البرّ (٤٦٣هـ)؛ وهي: **التمهيد** و **الاستذكار**، و **تجريد التمهيد**، ولأبي الوليد العواد كتاب جمع فيه ما بين الكتابين كما في **المدارك**، واختصر **التمهيد** أبو القاسم بن الجد.

وشرحه الباجي أبو الوليد سليمان بن خلف (٤٧٤هـ) في ثلاثة شروح: **الإيماء**، و **الاستيفاء** لم يتم، و **المنتقى**، وهو مطبوع متداول، ولمحمد بن عبد الحق بن سليمان اليعفري التلمساني كتاب **المختار الجامع بين المنتقى والاستذكار**، ولمحمد سعيد بن زرقون كتاب مماثل سمَّاه **الأنوار**.

وشرحه أبو بكر بن العربي (٥٤٣هـ) في **القبس**، و **ترتيب المسالك**، وشرحه الزرقاني في أربع مجلدات، ومحمد بن الطاهر بن عاشور في **كشف المغطى من المعاني والألفاظ الواقعة في الموطأ**، ناهيك عن شروح الدهلوي، والكاندهلوي، واللكنوي.

كلام العلماء فيه

أثنى العلماء على **الموطأ** ثناءً جميلاً؛ منهم الشافعي، والإمام أحمد، وعبد الرحمٰن بن مهدي، وغيرهم كثير، وللشيخ ولي الدهلوي ـ محدث الهند ـ كلمة جامعة في ذلك ننقلها بحرفها، قال: «من تتبَّع المذاهب ورزق الإنصاف، علم لا محالة أن **الموطأ** عُدة مذهب مالك وأساسه، وعمدة مذهب الشافعي وأحمد ورأسه، ومصباح مذهب أبي حنيفة وصاحبيه ونبراسه. وهذه المذاهب بالنسبة **للموطأ** كالشروح للمتون، وعَلِمَ أيضاً أنَّ الكتب في السنن كـ**صحيح مسلم**، و **سنن أبي داود والنسائي**، وما يتعلق بالفقه من **صحيح البخاري**، و **جامع الترمذي**، مستخرجات على **الموطأ** تحوم حومه، وتروم رومه، مطمح نظرهم فيها وصل ما أرسله، ورفع ما أوقفه، واستدراك ما فاته، وذكر المتابعات، والشواهد لما أسنده.. ومن اليقين أنه ليس بيد أحد اليوم كتاب من كتب الفقه أقوى من **الموطأ**؛ لأن فضل الكتاب إما أن يكون باعتبار المؤلف، أو من جهة التزام الصحة أو باعتبار الشهرة، أو

من جهة القبول، أو باعتبار حسن الترتيب، واستيعاب المقاصد، ونحو ذلك، وكلّه يوجد في **الموطأ**»[١].

ثانياً: أسمعة الأصحاب

وتُعدُّ الأسمعة المصدر الثاني في تدوين المذهب في طوره الأوَّل. والجدير بالذكر أنَّه لا يعرف أنَّ إماماً من الأئمة كان له من التلاميذ ما كان لمالك رحمه الله. قال ابن أبي زيد في **النوادر والزيادات**: «فقد نقل عنه إلى العراق نحو من سبعين ألف مسألة»، قال شيوخ البغداديين: هذا غير ما زاد علينا أهل الحجاز ومصر والمغرب؛ لأن أهل الآفاق كانوا يقصدون إليه رحلة وبحثاً في الفقه والحديث، مع قصد الأمراء وغيرهم من بلده وسائر البلدان في النوازل وغيرها، فكثرت الحاجة إليه، هذا مع كثرة توقفه في الفتوى، والهروب منها، وكثرة قوله: «لا أدري»[٢].

وإنَّ من الثابت في تاريخ المذهب وتراجم علمائه الذين تلقوا عن مالك مباشرة قيامهم بتدوين إجاباته التي يردُّ بها على المستفتين، وأقواله عند تحريره الفروع الفقهيَّة وتقرير الأحكام الشرعيَّة. فمن تلك الأقوال المدوَّنة تكوَّنت عند كل تلميذ حصيلة متميزة هي مجموع ما سمعه من شيخه، وصارت كل مجموعة منها تنسب إلى صاحبها الذي دوَّنها، قال في **رياض النفوس**: «وكان مالك إذا سئل عن مسألة كتبها أصحابه فيصير لكل واحد منهم سماع مثل سماع ابن القاسم»[٣].

فلعبد الرحمن بن القاسم سماع يبلغ عشرين كتاباً، بالإضافة إلى كتاب **المسائل في بيوع الآجال**. بل قال أبو زرعة الرازي: عنده ثلاثمائة جلد عن مالك مسائل مما سأله أسد بن الفرات المغربي[٤].

---

(١) **تاريخ المذاهب**، ص: ١٦٠.

(٢) **الاختلاف الفقهي**، ص: ٨٠، نقلاً عن **النوادر**: ١/ ٨.

(٣) المصدر نفسه، ص: ٨١، نقلاً عن **رياض النفوس**، للمالكي: ١/ ٢٥٦.

(٤) **الفكر السامي**: ١/ ٤٣٩.

ولعبدالله بن وهب الفهمي سماع عن مالك بلغ ثلاثين كتاباً، ولأشهب بن عبد العزيز القسيسي سماع عن مالك يقول عنه سحنون: حدثني المستحري في سماعه: أشهب. . . وكان ورعاً في سماعه، وعدد كتب سماعه عشرون كتاباً. ولابن عبد الحكم سماع من مالك؛ **الموطأ**، وثلاثة أجزاء[1]. وقد اختصر أسمعته في **مختصر كبير** و **مختصر صغير**، وعليهما بنى العراقيون مذهبهم.

الدور الثاني

تدوين المذهب

ويمتدُّ ما بين المائة الثانية والرابعة، وفيه تمَّ تدوين المذهب تدويناً كاملاً، وفيه تأسست المدارس المختلفة، وفيه تكوّنت أمّهات المدوّنات الفقهية، وسنتناول هذه المدارس، ثمَّ المدوّنات بالدراسة:

أولاً: المدارس المختلفة للمذهب

١ ـ **المدرسة المدنية**: ويمثِّلها بعد مالك: عثمان بن كنانة (١٨٥هـ)، وعبدالله بن نافع (١٨٦هـ)، والمغيرة بن عبد الرحمن (١٨٦هـ)، ومحمد ابن دينار (١٨٢هـ)، ومحمد بن مسلمة (٢٠٦هـ)، وعبد الملك بن الماجشون (٢١٤هـ)، ومطرف بن عبدالله (٢٢٠هـ)، وهذان الأخيران حملا لواء المذهب ردحاً من الزمن حتى عدّا أشهر من نشر علم مالك[2].

وقد اتّسمت هذه المدرسة بأنها لم تترك لنا كتباً مدوّنةً مستقلة تعبّر عن اتجاهها العام، والذي يمكن أن نلاحظه من خلال مقارنة الآراء التي وصلتنا في مدوَّنات المذهب الأخرى أنَّ ممثلي هذه المدرسة كانوا يعتمدون على الحديث بعد **القرآن الكريم** في استنباط الأحكام دون النظر إلى كون العمل المدني موافقاً له أو مخالفاً، وقد برز ذلك واضحاً عند ابن الماجشون

---

(١) **الاختلاف الفقهي**، ص: ٨١ (عن **المدارك** و **الديباج**. . .).

(٢) **الفكر السامي**: ٢/ ٩٦، وانظر: **تنوير الحوالك**: ١/ ١٣٣.

ومطـرف؛ إذ تعـاضدت جهودهما فيه واتَّحدت آراؤهما حتى سمّيا (الأخوين) لكثرة اتفاقهما، كما مرّ.

٢ ـ **المـدرسة المصرية:** ويمثِّلها: عثمان بن الحكم الجذامي، وعبد الرحيم ابن خالد الجمحي؛ وهما أول من قدم مصر بمسائل مالك. ومن بعدهما عبـد الرحمـٰن بن القاسم (١٩١هـ)، وأشهب (٢٠٤هـ)، وعبدالله بن عبد الحكم (٢١٤هـ)، ثم أصبـغ (٢٢٥هـ)، والحارث بن مسكين (٢٥٠هـ)، وغيـرهمـا. ثم: محمد بن عبدالله بن عبد الحكم (٢٦٨هـ)، ومحمد بن المواز (٢٦٩هـ).

تميّزت هذه المدرسة باعتماد أئمتها ـ وخصوصاً ابن القاسم وابن المواز وغيرهما ـ على العمل بالسنة الأثرية وما تقتضيه من مسايرة عمل أهل المدينة[١].

٣ ـ **المدرسة العراقية:** كانت بداية ظهور المذهب في الشرق في البصرة، ثم انتقـل إلـى بغـداد، رواه أوّلاً عبـد الـرحمـٰـن بـن مهـدي (١٩٨هـ)، وعبـدالله بـن مسلمـة القعنبي (٢٢٠هـ)، ثـم بـأتباعهمـا، كابن المعدل ويعقـوب بـن أبي شيبـة (٢٦٢هـ)، ثـم بأتبـاعهم كالقاضي إسماعيل بن إسحـاق (٢٨٢هـ)، وابن عمه أبي عمر بن يوسف بن يعقوب (٣٢٠هـ)، والقـاضـي أبـي الفـرج البغدادي (٣٣٠هـ)، ومن ثم الأبهري (٣٧٥هـ)، وكبار أتباعه كالباقلاني (٤٠٣هـ)، وابن الجلاب (٣٧٨هـ)، وابن القصار (٣٩٨هـ)، وعبـد الوهاب (٤٢٢هـ)، وبموتهم ضعف المذهب بالعراق، حتى قيل: إنَّ موتهم كان نهاية لهذه المدرسة.

ازدهـر المـذهـب أوّلاً بتبنـي الـدولـة العباسية له وتولية أئمته القضاء، وبالمناظرة والتدريس، وكانوا منفتحين على المذاهب الأخرى، لم يتعصّبوا، حتـى أن أصحـاب الشـافعـي وأبـي حنيفة إذا اختلفوا في أقوال أئمتهم سألوا الأبهري ورجعوا إلى قوله؛ إذ كان يحفظ قول الفقهاء حفظاً مشبعاً[٢].

---

(١) الفكر السامي، و المذهب المالكي، ص: ٣١.

(٢) المدارك: ٢/٤٦٨.

وقد تميَّزت المدرسة العراقيّة بثلاثة أشياء:

الأولى: التقعيد، كما هو ملاحظ من كتاب **التفريع**، لابن الجلاب، وهذا التقعيد ظهر عند المتأخرين، كالقرافي ومن بعده، إلا أنه ظهر مبكراً عند العراقيين.

الثانية: التخريج، وجمع النظائر، وهو ما عبر عنه المقري باصطلاح العراقيين في **شرح المدونة**؛ حيث قال: «فأهل العراق جعلوا في مصطلحهم **المدونة** كالأساس، وبنوا عليها فصول المذهب بالأدلّة والقياس، ولم يعرجوا على الكتاب بتصحيح الروايات ومناقشة الألفاظ، ودأبهم القصد إلى أفراد المسائل وتحرير الدلائل، على رسم الجدليين، وأهل النظر من الأصوليين..»[1].

الثالثة: العناية بالفقه الافتراضي، وهذا من البداهة بمكان أنه دخل عليهم من إخوانهم الأحناف أصحاب السبق في هذا المضمار. فلذلك نجد أنَّ صاحب **التفريع** يتناول المسألة فيقسمها تقسيماً منطقياً، يتناول منه كل الوجوه المحتملة فيها عقلياً، فيعطي كل صورة حكمها، كما في مسألة اشتباه الماء الطاهر بالنجس، ومن نسي صلاة مفروضة دون تحديدها[2].

٤ ـ **المدرسة المغربيَّة**: وهي المدرسة التي حفظت فقه مالك ومذهبه إلى الآن، والمقصود بها بلاد الشمال الإفريقي من تونس إلى الرباط والأندلس.

فأما تونس فكان فيها من السابقين الأولين: علي بن زياد (١٨٣هـ) صاحب رواية **الموطأ**، والبهلول بن راشد (١٨٣هـ)، وعبد الرحيم بن أشرس، وعبدالله بن غانم (١٩٠هـ)؛ الذين كانوا حجر الأساس الراسي في هيكلة الفقه الإسلامي بالمغرب، ونواة الشجرة التي تولدت عنها جنّة باسقة، لم يزل الدين والعلم والفكر يتفيَّأ ظلالها الوارفة إلى اليوم.

---

(١) **المذهب المالكي**، ص: ٥٢، عن **أزهار الرياض**.

(٢) المصدر نفسه، ص: ٥٣، عن **التفريع**.

ثم خلف من بعدهم أسد بن الفرات (٢١٣هـ)، الذي كان له دور كبير في تدوين **المدونة**، والإمام سحنون بن سعيد التنوخي صاحب **المدونة الكبرى**، ثم جاء أبو بكر بن اللباد (٣٣٣هـ)، الذي يعدُّ أحد حفاظ المذهب، بلغ فيه شأواً عظيماً، وكان ابن اللباد تلميذاً ليحيى بن عمر البغامي (٢٨٩هـ)، وأستاذاً لابن أبي القيرواني والقابسي.

وهكذا دار الفقه في تونس على البراذعي، وابن يونس، ثم اللخمي، ثم ابن زيتون، ثم ابن عبد السلام، ثم ابن عرفة[1].

وأما الأندلس والمغرب الأقصى فقد بدأ بيحيى بن يحيى صاحب رواية **الموطأ**، وتلميذ ابن القاسم وابن وهب، والأول أخذ عنه الرأي، والثاني أخذ عنه الرواية والأثر[2]. ثم حمل اللواء ابن حبيب السلمي (٢٣٨هـ) مؤلف **الواضحة**، ثم العتبي (٢٥٤هـ) صاحب **المستخرجة**، ثم ابن لبابة (٣١٤هـ)، ثم الفضل بن سلمة وابن زرب.. وضعف الأمر حيناً من الزمن حتى جاء الباجي والأصيلي فجددا للمذهب والدين عموماً مجده.

وتعدُّ مدرسة المغاربة نتاجاً للمدارس الثلاثة الأولى، وآتية بعدها في الترتيب الزمني والتكوين والإنشاء، فلا جرم كان علماء المشرق أساتذة لعلماء المغرب، وقد مزجت لذلك بين طريقة المدنيين في تقديم الأثر، وطريقة المصريين في تقديم الرأي والعمل، وطريقة العراقيين في التقعيد والتأصيل والتنظير الفقهي.

ونظراً لسلوك أئمة هذه المدرسة هذا النهج فإننا من الصعب أن نجدهم انفردوا بالرأي في مسألة معينة؛ إذ هم في الغالب تابعون للمدارس الأخرى، فنجد بعضهم يرجّح رأي المدنيين، وبعضهم الآخر يُرجّح رأي المصريين، بل ربما رجحوا رأياً من آراء الأئمة الآخرين خارج المذهب، كما هو معروف

---

(١) **الفكر السامي**: ١٠٨/٢، و **المذهب المالكي**، ص: ٦٣، عن **أزهار الرياض**.

(٢) **الفكر السامي**: ٩٧/٢.

لـدى ابـن عبد البر وابن العربي وابن رشد الحفيد والقرطبي المفسر، وغيرهم ممن اعتنوا بالخلاف. وهذه الميزة واضحة في علماء المالكية، وقد لا تجدها عند غيرهم.

ثانياً: الأمهات التي أُلِّفت في هذا الدور

لقـد عُـدَّ هـذا الـدور العصـر الـذهبـي للتشريـع الإسلامي بعامة والفقه المـالكـي بخـاصـة؛ إذ لا نكـاد نخرج من طوره إلا ونحن نلمح انقضاء ذلك العصـر الـذي كتبـت فيه المدوَّنات الكبرى التي حفظت المذهب وعبرت عن جميـع نصوصـه ومسائلـه الفقهيـة الأصليـة. وسوف نتناول بالتعريف والبيان أشهر هذه المؤلّفات:

١ ـ المدونة

وهـي أشهـر مـن نار على علم؛ إذ هي الوحيدة من جملة الأمهات التي بقيـت محفـوظـة كاملـة إلـى يومنـا هذا، مع أنها تعد أقدم كتاب وصلنا بعد **الموطأ** في نظر بعض الباحثين.

وهي عبارة عن أجوبةٍ أجاب بها ابنُ القاسم أسد بن الفرات (٢١٣هـ)، وكـان يجيـب بما سمع من مالك، فإذا لـم يكن في المسألة قول لمالك أجاب بـالـرأي والقياس، فدوَّن أسد ما سمعه وأضاف إلى هذا السماع مسائل فقهية كـان قد تلقاها عن العراقيين (الحنفية)، وعنه تلقَّاها تلميذه سُحنون (٢٤٠هـ) قبل الرحلة إلى ابن القاسم.

ثـم إنَّ سحنـونـاً ذهب **بالأسدية** إلى ابن القاسم فعرضها عليه، فلاحظ ابنُ القاسم أن فيها شيئـاً لا بدَّ من تغييره مجيباً في الوقت نفسه عما كان يشك فيه، ومستدركاً أشياء فاتته لم يجب بها أسداً؛ إذ كان أملاها من حفظه. ولما أزمـع سحنـون العـودة إلـى تونس طلب من ابن القاسم أن يبلغ أسداً بضرورة تصحيـح كتابـه الأول فأنف أسد، ويقال: إن ابن القاسم دعا عليه بعدم البركة في **الأسدية** فاندثرت وتركها الناس، كما في **طبقات الشيرازي** و **المدارك**.

ثـم إنّ سحنونـاً هـذَّبها ونسَّقها تنسيقاً جديداً، وبوَّبها، وألحق فيها من خـلاف كبـار أصحاب مالـك ما اختار ذكره، وذيَّل أبوابها بالأحاديث والآثار مـن **موطأ** ابن وهب. **فالمدونة** حصيلة جهود ثلاثة أقطاب؛ مالك بإجاباته؛ ولـذلـك تعـد متضمنـة لأسمعـة ابن القاسم، وابن القاسم بقياساته وزياداته، وسُحنون بتنسيقه وتهذيبه وتبويبه وإضافاته.

و**المدونة** هـي أصـل المـذهـب المـالكـي وعمـدة الفقهـاء في القضاء والفتـوى، المـرجّـح روايتها على غيرها، يدلّك على ذلك أنها يُشار إليها في كتـب المـذهـب أحياناً بمجرد الضمير «فيها»، كما في **مختصر خليل**، وأحياناً بـ**الكتاب**، كمـا فـي **الذخيرة** وغيـره، فهـي بمنـزلـة **كتاب سيبويه** عنـد النحويين، و**كتاب أرسطو** عند المناطقة.

حظيت **المدونة** باهتمام الناس شرقاً وغرباً، حفظاً واستظهاراً، على كبر حجمهـا، وشـرحـاً وتعليقـاً واختصاراً وحلاً لمشكلاتها[1]. حتى قالوا فيها: «إنمـا **المدونـة** مـن العلـم بمنـزلـة أم **القرآن** تجزئ في الصلاة عن غيرها ولا يجزئ غيرها عنها».

«أفرغ الرجال فيها عقولهم، وشرحوها وبينوها، فما اعتكف أحد على **المدونة** ودراستهـا إلا عـرف ذلـك فـي ورعـه وزهده، وما عداها واحد إلى غيـرهـا إلا عـرف ذلـك فيه، ولو عاش عبد الرحمن أبداً ما رأيتموني أبداً». «وهي مقدمة على غيرها من الدواوين بعد **موطأ** مالك رحمه الله»[2].

ونحـن نـذكـر جملـة من الأعمال التي عملت على هذا الديوان العظيم الذي لا يزال مفخر المالكيّة وكنزهم المكنون، فمن ذلك[3]:

---

(1) **تاريخ المذهب**، ص: ١٧٧.

(2) المصدر نفسه، ص: ١٧٨.

(3) أحصى الدكتور عمر الجيدي (١٧٩) اسماً ممن عنوا **بالمدونة** اختصاراً وشرحاً وغير ذلك. انظر: **تاريخ المذهب**، ص: ١٨٢ ـ ١٨٩.

أ ـ **التهذيب في اختصار المدونة**، للبراذعي، يوجد منه نسخة خطيَّة في خزانة الرباط، وفي مكتبة رواق المغاربة بالأزهر.

ب ـ **الجامع لمسائل المدونة والمختلطة**، لابن يونس الصقلي. ويوجد منه نسخة في رواق المغاربة في خمسة مجلدات، وفي خزانة الرباط في سبعة مجلدات.

جـ ـ **نكت أعيان مسائل المدونة والمختلطة، والتفريق بين مسائل شاعت ألفاظها وافترقت أحكامها**، لابن هارون الصقلي، يوجد في رواق المغاربة في مجلدين، وفي الرباط في مجلد واحد.

د ـ **تهذيب الطالب وفائدة الراغب على المدونة**، لابن هارون أيضاً في رواق المغاربة في مجلدين[1].

هـ ـ **المقدمات الممهدات**، لابن رشد الجد، يقع في ثلاثة مجلدات، مطبوع متداول.

٢ ـ المستخرجة من السماعات

لمؤلِّفها محمد بن أحمد بن عبد العزيز الأموي العتبي[2] (٢٥٥هـ)، ولذلك تُسمى: **العتبية**.

وهي في الأصل مجموعة من السماعات التي تلقَّاها العتبي من شيوخه، فجمع هذه الأسمعة ورتَّبها وسمَّاها **المستخرجة من السماعات**، سماع ابن القاسم عن مالك، وسماع أشهب وابن نافع عن مالك، وسماع عيسى بن دينار وغيره من ابن القاسم، كيحيى بن يحيى، وسحنون، وموسى بن معاوية، وزونان.. جمع العتبي كل سماع في دفاتر وأجزاء على حدة، ثم جعل لكل دفتر ترجمة يعرف بها، وهي أول ذلك الدفتر، فدفتر أوله الكلام على القبلة، وآخر أوله حَبَلُ الحبلة، فجعل تلك المسألة التي في أوله لقباً له، وفي كل دفتر من هذه

---

(١) **مصادر الفقه المالكي**، ص: ١٦ ـ ١٨.

(٢) انظر: ترجمته في **الديباج**، ص: ٢٣٨.

الدفاتر مسائل مختلطة من أبواب الفقه، فلما رتب **العتبية** على أبواب الفقه جمع في كل كتابٍ من كتب الفقه في هذه الدفاتر من المسائل المتعلقة بذلك الكتاب، فلما تكلَّم على كتاب الطهارة مثلاً، جمع ما عنده من مسائل الطهارة كلها[١].

ولم تسلم **المستخرجة** من نقد النَّاقدين، فقال ابن لبابة ـ وهو تلميذ العتبي ـ: أكثر فيها من الروايات المطروحة والمسائل الشاذة، وكان يؤتى بالمسألة الغريبة فإذا أعجبته قال: أدخلوها في **المستخرجة**. وقال ابن وضاح: في **المستخرجة** خطأ كثير. وقال محمد بن عبد الحكم: رأيت جلّها كذوباً ومسائل لا أصول لها[٢].

وبالرغم من هذا كله لقيت **العتبية** قبولاً عند الناس، حتى أنَّ أهل الأندلس تركوا **الواضحة** وأقبلوا على **العتبية**. ولا يمكن أن تبقى تلك الانتقادات ذات مبرر بعدما قام الإمام أبو الوليد بن رشد الجد (٥٢٠هـ) بتهذيبها والجمع بين رواياتها في كتابه العظيم **البيان والتحصيل**، فزال ما كان في رواياتها من إشكال وغموض، وتبين ما فيها من صحيح وسقيم. وقد استغرق في تأليفه اثنتي عشرة سنة، وبلغ حداً من الذّيوع والانتشار لم تعرف معه **العتبية** إلا من خلال شرحها هذا، حتى لا تكاد تعرف **للعتبية** ولو مخطوطة واحدة مستقلة أو ملفقة في مختلف مكتبات العالم[٣].

٣ ـ الواضحة في الفقه والسنن

لمؤلفها عبد الملك بن حبيب بن سليمان، أبي مروان السلمي القرطبي[٤] (٢٣٨هـ)، ويعدُّ كتاب **الواضحة** أشهر كتبه، رغم كثرتها، بل هو

---

(١) انظر: **الاختلاف الفقهي**، ص: ٢٩٣ ـ ٢٩٤.

(٢) الموضع السابق من **الديباج**.

(٣) هكذا في **الاختلاف الفقهي** عن مقدمة الطبعة المحققة. لكن قال في **مصادر الفقه المالكي**: وقد وصلت إلينا قطع **المستخرجة** برواية يحيى بن عبد العزيز عن العتبي في مجموعات من مخطوطات القيروان. انظر: ١١٢، لكن يبدو أن العدد الموجود من الأوراق قليل جداً.

(٤) انظر ترجمته في **شجرة النور**، ص: ٧٤.

من أهم الكتب الفقهيَّة في القرنين الثالث والرابع. وقد حظي هذا الكتاب بمكانة منميزة بصفة خاصة في بلاد الأندلس، وَصَفه عيَّاض في **مداركه** بأنَّه لم يؤلف مثله. وقال العتبي: رحم الله عبد الملك ما أعلم أحداً ألَّف على مذهب أهل المدينة تأليفه، ولا لطالب أنفع من كتبه ولا أحسن من اختياره.

وطريقة ابن حبيب في كتابه هذا: أنه يأتي بالترجمة ويورد أحاديث بسنده، ثم يقول عقب ذلك: قال عبد الملك، ويشرح بعض الألفاظ الواردة في الحديث[1].

مثال من **الواضحة**:

«قال عبد الملك: ولا يشرب سؤر النصراني، ولا يتوضأ به، ولا بما أدخل فيه يده، ولا من ماء في بيته، ولا في آنيته حتى تغسل، وكذلك قال مالك؛ قال عبد الملك: «إلا أن يضطر إلى ذلك مضطر، ومن توضَّأ بشيء من ذلك مضطراً أو غير مضطرٍ فلا إعادة عليه لصلاة»[2].

٤ ـ الموازية

لمؤلِّفها محمد بن إبراهيم بن زياد بن الموَّاز[3] (٢٦٩هـ)، وكتابه هذا قال عنه عيَّاض: «هو أجلّ كتاب ألَّفه قُدماء المالكيين، وأصحها مسائل، وأبسطها كلاماً، وأوعبها، وذكره أبو الحسن القابسي، ورجَّحه على سائر الأمهات. وقال: لأن صاحبه قصد إلى بناء فروع المذهب، في تصنيفه، وغيره إنما قصد جمع الروايات ونقل مقصور السماعات»[4].

وصارت **الموازية** في القرن الرابع الهجري أحد أشهر كتب الفقه وأكبرها في شمال إفريقيا؛ حيث ضمَّت كل المسائل العويصة في الفقه المالكي، فضلاً عن الاهتمام بفروع المالكية[5].

---

(١) **الاختلاف الفقهي**، ص: ٢٨٨.

(٢) **مصادر الفقه المالكي**، ص: ٥٣. وتوجد قطع من **الواضحة** في مخطوطات القرويين والقيروان.

(٣) ترجمته في **الديباج**، ص: ٢٣٣.

(٤) **المدارك**: ٢/ ٧٣ ـ ٧٤.

(٥) **مصادر الفقه المالكي**، ص: ١٥٢.

٥ ـ المجموعة

لمؤلِّفها محمد بن إبراهيم بن عبدوس بن بشير، أبي عبدالله[١] (٢٦٠هـ)، وكتاب **المجموعة** الذي ألَّفه في الفقه على مذهب مالك وأصحابه كتاب شريف معتمد في المذهب، أعجلته المنية قبل تمامه. قال عياض: وهي نحو الخمسين كتاباً[٢].

٦ ـ المبسوطة

لمؤلِّفها إسماعيل بن إسحاق بن إسماعيل الجهنمي، أبي إسحاق الأزدي[٣] (٢٨٢هـ)، وهذا الكتاب كان هو مرجع المالكية في العراق فيما بعد، حتى أننا نجد في ترجمة الأبهري أنه يذكر أنه كتب **المبسوط** بيده. وهذا يدلُّ على أن الكتاب كان كبيراً في حجمه، وإلا لما عسر على الأبهري أن يكتبه عسراً يعتز به هذا الاعتزاز أمام الأجيال[٤].

ثالثاً: الشيخ ابن أبي زيد القيرواني وجهوده العظيمة في المذهب

ولد أبو محمد عبدالله بن أبي زيد بالقيروان، وبها نشأ، وفيها دفن، وكان ميلاده سنة (٣١٠هـ)؛ أي بعد ثلاث عشرة سنة من قيام دولة العبيديين بالقيروان على أنقاض إمارة الأغالبة، وتتلمذ على جماعة من العلماء الفضلاء؛ منهم: عبدالله بن الحداد، وسعدون الخولاني، ومحمد بن اللباد، وأبو الفضل الممسي، وأبو العرب، وغيرهم[٥].

---

(١) ترجمته في المدارك: ٢/١١٩ ـ ١٢١.
(٢) المصدر نفسه.
(٣) ترجمته في المدارك: ٢/١٦٨ ـ ١٦٩.
(٤) انظر: المدارك: ٢/٤٦٨.
(٥) انظر ترجمته الموسعة في رسالة دكتوراه: أبو محمد عبدالله بن زيد «حياته وآثاره»، د. الهادي الدرقاش.

وكان أبو محمد رحمه الله إمام المالكية في وقته، وقدوتهم، جامع مذهب مالك، وشارح أقواله، وكان واسع العلم، كثير الحفظ والرواية، وكتبه تشهد له بذلك، فصيح القلم، ذا بيان ومعرفة بما يقوله، ذاباً عن مذهب مالك، قائماً بالحجة عليه، بصيراً بالرد على أهل الأهواء، يقول الشعر ويجيده، ويجمع إلى ذلك صلاحاً تاماً وورعاً وعفة[1]، توفي سنة (٣٨٦هـ).

ألّف أبو محمد كتاب **النوادر والزيادات على المدونة**، وسنعود إليه بالتفصيل، و **مختصر المدونة**، قال عياض: على كتابيه هذين المعوَّل بالمغرب في التفقه، وهذا في زمن عياض، أما بعده فقد تحول الناس إلى المختصرات. وله مؤلفات أخرى، منها: **الاقتداء بأهل السنة**، و **الذب عن مذهب مالك**، وكتاب **الرسالة**، وهو كتاب مشهور مطبوع عليه عدة شروح، وغير ذلك كثير، ومؤلفاته كلها مفيدة، بديعة، كثيرة العلم[2].

وسنقتصر في بحثنا على **مختصر المدونة** و **النوادر والزيادات**، وما فيهما من القيمة العلمية؛ كي يظهر من خلال ذلك قيمة هذا الشيخ في هذا الدور، ومصداق قول الشيرازي فيه أنه مالك الصغير.

١ ـ مختصر المدونة

هذا الكتاب تلخيص لكتابين من أمهات المذهب؛ هما: **الأسدية** المعروفة **بالمختلطة**، و **مدونة سحنون** المنقحة لها، ولهذا جاء الكتاب حافلاً بالمسائل، ثرياً بأقوال الشيوخ والعلماء، وقد ذكر ابن النديم أنَّ **المختصر** كان يشتمل على خمسين ألف مسألة بزيادة أربعة عشر ألف مسألة على ما في **المدونة**، والتي يبلغ عدد مسائلها ستة وثلاثين ألفاً[3]. وبذلك يتبيَّن أن **المختصر** ليس على شاكلة المختصرات الأخرى التي تكون في العادة أقل

---

(١) **المدارك**: ٢/ ٤٩٢، وفيه كثير من الثناء عليه وذكر فضائله تركناها خشية الإطالة.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) **رسالة الدرقاش السابقة**، ص: ٣٤٤ ـ ٣٤٥.

حجماً وعلماً من أصولها؛ ولذلك أقبل عليه العلماء بالدراسة والشرح، فشرحه القاضي عبد الوهاب البغدادي بشرح سماه **كتاب المهدي في شرح مختصر الشيخ أبي محمد**. وبقي هذا الكتاب معتمد الناس شرقاً وغرباً حتى ألف البراذعي **تهذيبه على المدونة**، فأقبل عليه الناس رغبة في الجديد.

٢ ـ النوادر والزيادات

ويسمى بالكامل: **النوادر والزيادات على ما في المدونة وغيرها من الأمهات من مسائل مالك وأصحابه**؛ وهي موسوعة فقهية بحق، وضعها ابن أبي زيد قبيل سنة (٣٦٨هـ). قال ابن خلدون: وجمع ابن أبي زيد جميع ما في الأمهات من المسائل والخلاف والأقوال في كتاب **النوادر والزيادات**، فاشتمل على جميع أقوال المذهب، وفرع الأمهات كلها في هذا الكتاب، ونقل ابن يونس معظمه في كتابه على **المدونة** [(١)]. وإن المطالع للكتاب يلاحظ مدى استفادة أبي محمد من أمهات الكتب في المذهب المالكي، ما ألف منها في المشرق أو ما دوِّن منها في المغرب والأندلس، وبالأخص كتب **الأسدية** لأسد بن الفرات، و **المدونة** لسحنون، و **الواضحة** لابن حبيب، و **المستخرجة** للعتبي، و **الموازية** لابن المواز، وغيرها من المختصرات والشروح التي وضعت على هذه الكتب وغيرها. كما استفاد من كتب ابن سحنون وابن عبدوس مضيفاً إلى هذا كله آراء الأئمة، وأقوال الفقهاء في المذهب المالكي، سواء أخذها مباشرة أو بواسطة شيخ أو كتاب[(٢)].

وقد قصد الإمام أبو محمد بهذا الكتاب جمع الفقه المالكي الذي كان قد دون إلى زمانه؛ ولذلك يعدُّ من جمع **المدونة** مع **النوادر والزيادات** قد جمع المذهب وأحاط بمسائله المنصوصة، ولا ريب. وهذا الكتاب لا يفوق **المدونة** في الحجم فحسب، بل إنه يتناول جميع المسائل الفقهية مستنداً على أساس من المراجع أوسع من **المدونة**. فالمراجع الأساسية للمؤلف تشمل

---

(١) **رسالة الدرقاش**، ص: ٣٧١، عن المقدمة.

(٢) المصدر نفسه.

الكتب السابق ذكرها، وترجع إلى القرن الثاني، وكذلك كتب أخرى من القرن الثالث الهجري لم يتم بحثها بعد[1].

وقال عنه مؤلفه: «وذكرت أنه ما في كتاب محمد بن إبراهيم بن المواز المستخرج من الأسمعة استخراج العتبي والكتب المسمَّاة **الواضحة**، والسماع المضاف إليها المنسوبة إلى ابن حبيب، والكتب المسمَّاة **المجموعة** المنسوبة لابن عبدوس، والكتب الفقهية من تأليف محمد بن سحنون. إن هذه الدواوين تشتمل على أكثر ما رغبت فيه من النوادر والزيادات، ورغبت في استخراج ذلك منها، وجمعه باختصار من اللفظ في طلب المعنى»[2]. فالكتاب ـ إذاً ـ بمثابة تكملة **للمدونة** من الأمهات الأخرى، وقد أشار المؤلف إلى ذلك بقوله: «ليكون كتاباً جامعاً لما افترق في هذه الدواوين من الفوائد وغرائب المسائل وزيادات على ما في **المدونة**»[3].

وإذا كان هذا الكتاب العظيم بهذه المثابة من الأهميَّة، فلا غرو أن لو خدم وطبع وألقي إلى الناس اليوم لكان موسوعة الفقه المالكي ومادته الأساسية بلا منازع. وقد ذكر بروكلمان، وسزكين أن للكتاب مخطوطات في فاس (جامع القرويين)، وقطوان (المسجد الأعظم)، والرباط. وذكر ميكلوش أن مخطوط أيا صوفيا برقم (١٤٧٩ ـ ٩٧)، يشتمل على تسعة عشر مجلداً يصل عدد صفحات كل مجلد إلى أربعمائة صفحة تقريباً مقسَّمة إلى كتب وأبواب[4].

هذا هو ابن أبي زيد القيرواني الذي عدَّه الحجوي والدكتور الدرقاش مجدِّداً للمذهب المالكي والفكر الديني والمنهج الفقهي في عامة العالم

---

(١) **مصادر الفقه المالكي**، ص: ١٩.

(٢) المصدر نفسه، ص: ٧٠، وفيه خلط في العبارة، ولعل الصحيح ما في **رسالة الدرقاش**: «على ما في كتاب محمد بن إبراهيم بن المواز والكتب المستخرجة من أسمعة العتبي.. إلخ». انظر: ص: ٣٣٥.

(٣) الصفحة نفسها من **مصادر الفقه المالكي**.

(٤) المصدر نفسه، ص: ١٠٠.

الإسلامي بأجمعه، على مشارف نهاية القرن الرابع، وبه يختم دور المتقدمين، ويفتح دور المتأخِّرين، وهو الدور الثالث حسب منهجنا في تقسيم أدوار الفقه المالكي ومذهبه.

الدور الثالث

دور الاختصارات الفقهية

وهو دور رسمنا حدوده ما بين مطلع القرن الخامس، ونهاية القرن الثامن للهجرة. وسبب هذا التحديد مأخوذ أوَّلاً من كلام خليل الذي رمز في **مختصره** بالتردد؛ لتردد المتأخرين في النقل، أو لعدم نص المتقدِّمين، وقد عرفنا أن المتقدِّمين هم من قبل الفرن الرابع، فكلام الشيخ خليل يفهم أن أهل التنصيص انقطعوا قبل المائة الرابعة، وأن الذين جاءوا بعدهم عكفوا على النقل والجمع والتنقيح فقط، وأن التخريج والاجتهاد، ولو المذهبي، قلَّ فيهم، هذا أولاً، وثانياً قال الحجوي في **الفكر السامي**: إن الفقه أصيب بالجمود التام بعد عصر الشيخ خليل أي بعد القرن الثامن حيث صار الناس كلهم خليليين لا يخرجون عن الاشتغال بكتابه **المختصر**.

ووسمنا هذا الدور بدور المختصرات، وإن كان قد ألف فيه كتب على غير طريقة الاختصار كـ**الاستذكار**، لابن عبد البر، و **البيان والتحصيل**، لابن رشد، و **العوفية في شرح المدونة**، و **طراز المجالس**، لسند بن عنان في شرح **المدونة** أيضاً، وغير ذلك. ولكن الطابع العام الغلاَّب الذي ساد هذا الدور هو التوجه نحو الاختصار، وانكباب الناس على هذه الطريقة في التأليف والتدريس والصناعة الفقهية بشكل عام.

وقد حدَّد الحجوي[1] القرن الرابع مبدأً لفكرة الاختصار، والإكثار من جمع الفروع من دون أدلة، وشرح تلك المختصرات بعدما كانوا في القرن

---

(١) **الفكر السامي**: ٢/١٤٦ ـ ١٤٧.

الثالث مصنفين مبتكرين. وضرب الأمثلة بمختصرات **المدونة** واختصار المزني **للأم**، وقد يزاد **مختصر الطحاوي** عند الحنفية. لكن هذا النوع من الاختصار لم يكن علامة على الضعف، بل على النضوج؛ لأنه كان خدمة منهجية للمذاهب الفقهية على أنه لم يبدأ في القرن الرابع، بل قبل ذلك بكثير، كما هو الحال في **مختصر المزني** أو **مختصر ابن عبد الحكم** أو **مختصر الوقار**. أمَّا الاختصار الذي نتحدث عنه، والذي ميَّز هذا الدور، فإنه مظهر ضعف وإدخال للفقه في صياغة المتون القليلة العبارة والألفاظ الكثيرة المعاني والمضمون، والتي تحتوي على مفاتيح ورموز في العبارات لا تعرف إلا من خلال المقدمات أو الشروح الموضوعة عليها. ومن هنا تولَّدت فكرة الألغاز الفقهية البعيدة كل البعد عن طريقة المتقدمين ومنهجهم.

ولقد عرف هذا الدور من الأعلام والرجال الأفذاذ عدداً غير قليل. ففي الأندلس نجد أبا الحسن بن بطال شارح **البخاري**، والذي اعتمد عليه ابن حجر في **فتحه** كثيراً، وأبا عمر بن عبد البر الذي يعد حافظ المغرب في زمانه أو في كل زمان، ومن حسن التوفيقات الإلهية أنه توفي في السنة التي توفي فيها الخطيب البغدادي (٤٦٣هـ)، فقيل: مات حافظ المشرق وحافظ المغرب في عام واحد! ونجد أبا بكر بن العربي العافري صاحب **الأحكام في تفسير القرآن**، و **عارضة الأحوذي في شرح الترمذي**، كما نجد القاضي عياضاً اليحصبي صاحب **المدارك** و **مشارق الأنوار**، والمؤلفات الكثيرة في مختلف العلوم، كما نجد أبا القاسم بن بشكوال صاحب **الصلة في تراجم الرجال**، وأبا محمد عبد الحق الإشبيلي صاحب **الأحكام الكبرى والصغرى**، الذي عوَّل عليه كثير من شراح أحاديث الأحكام.

كما نجد بالمغرب ابن رشد صاحب **البيان والتحصيل**، وأبا عمران القاسمي، وفي تونس البراذعي، وابن يونس، والمازري، واللخمي، وهؤلاء لهم فضل كبير في خدمة المذهب وتحقيق الروايات والأقوال فيه. وفي مصر نجد القرافي صاحب **الذخيرة** و **الفروق** و **شرح التنقيح**، وخليل بن إسحاق

صاحب **المختصر** المعروف. كما نجد في بغداد القاضي عبد الوهاب صاحب **التلقين** و **المعونة** و **شرح الرسالة**.. وغيرهم.

وسوف ننتقي من كتب هذا الدور كتابين مهمين نعرِّف بهما تعريفاً وافياً، وهما: **مختصر ابن الحاجب**، و **مختصر خليل**.

أولاً: مختصر ابن الحاجب

وهو المختصر الفرعي تمييزاً له عن **مختصره** في الأصول، سماه **جامع الأمهات**؛ مؤلفه أبو عمرو عثمان بن أبي بكر المعروف بابن الحاجب الكردي (٦٤٦هـ). كان أبوه حاجباً للملك عز الدين موسك الصلاحي، ألف في علوم اللغة **الكافية في النحو**، و **الشافعية في الصرف**، وألف في القراءات، وفي الأصول، وفي الفروع، فالرجل مشارك في مختلف العلوم.

و**مختصره** هذا نسخ ما تقدَّمه من الكتب، وشغل دوراً مهماً، وأقبل عليه الناس شرقاً وغرباً، حفظاً وشرحاً، إلى أن ظهر **مختصر خليل**، وأثنوا عليه ثناء جماً، وشرحه ثلاثة أعلام من تونس؛ هم: ابن راشد القفصي، وابن عبد السلام الهواري، وابن هارون. لكن الأول هو الشارح الحقيقي على أنه استعان بابن دقيق العيد لأنه شيخه، أما الأخيران فإنهما سارا في ضوء نبراسه، لكن أتقن الشروح **شرح ابن عبد السلام**، حتى قيل: إنه كالعين من الحاجب بالنسبة للشروح الأخرى[1]. ثم شرحه الشيخ خليل بن إسحاق بمصر في كتاب **التوضيح**، مستعيناً بشيخه ابن عبد السلام[2].

ثانياً: مختصر خليل

لمؤلِّفه أبي الضياء خليل بن إسحاق الكردي المصري، الشهير بالجندي، وكان من جند الحلقة.يلبس زيهم الثياب القصيرة متقشفاً، زاهداً،

---

(١) انظر تراجم هؤلاء الثلاثة مع الكلام على شروحهم في **شجرة النور**، ابن راشد، برقم (٧٢٢)، وابن عبد السلام برقم (٧٣١)، وابن هارون برقم (٧٣٦).

(٢) **الفكر السامي**: ٢/ ٢٣١.

عالماً، محيطاً بالمذهب المالكي مشاركاً، وهو الذي شرح **مختصر ابن الحاجب**، كما أسلفنا، في ستّة مجلدات، وهو شرح حافل[1]. توفي الشيخ خليل سنة (٧٧٦هـ)، على الصحيح، خلافاً لما في **ابن فرحون** أنه سنة (٧٤٩هـ).

وكتابه هذا الذي نترجم له سلك فيه طريق **الحاوي** عند الشافعية، فجمع الفروع الكثيرة من كتب المذهب، حتى قالوا: إنه حوى مائة ألف مسألة منطوقاً ومثلها مفهوماً. وإنما ذلك تقريب، وإلا ففيه أكثر من ذلك بكثير، بل قال الهلالي: فيه المسألة الواحدة التي تجمع ألف ألف مسألة، مع أن **مختصر ابن الحاجب** قال ابن دقيق العيد فيه: إنه جمع أربعين ألف مسألة، وإن **تهذيب البراذعي** ستة وثلاثون ألف مسألة، وفي رسالة ابن أبي زيد أربعة آلاف مسألة[2].

ولم يشر المؤلف كيف جمع هذا الكتاب ولا من أين جمعه، إلا أننا نجزم بأن التوضيح يعدُّ أساساً لهذا **المختصر**، بدليل أن الشراح يعتمدون عليه كثيراً لحل عبارة المصنف وتفسير مقصودها. ثم إن المؤلف بقي في خدمته نحواً من خمس وعشرين سنة، ولم يخرجه من المسودة كاملاً، بل بيَّض منه إلى باب النكاح فقط، ثم أكمل تلاميذه بقيته. كما لم يتعرَّض لباب المقاصة، وإنما كتبها تلميذه وربيبه بهرام، وقد يكون باب المغارسة أيضاً ألحق به بعدما أخذ من «الشامل» لبهرام؛ لأن كثيراً من النسخ خالية من هذا الباب[3].

منهج خليل في مختصره

هذا المنهج نجده في مقدِّمة الكتاب، فقد أوضح أنه اعتمد الاقتصار على بيان ما به الفتوى من الأقوال وترك بقيتها. وقد استدرك عليه بعض المحققين، كالأمير وغيره، بعض ما اعتمده من الترجيحات.

---

(١) **الفكر السامي**: ٢/ ٢٤٣.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) انظر: مقدمة **الإكليل شرح مختصر خليل**، للعلامة الأمير: (م).

وقد استخدم الشيخ مصطلحات خاصة به، نوضحها كما يلي:

رمز بـ «فيها» إلى **المدونة**، كما في باب الأعيان الطاهرة: «وفيها كراهة العاج..»؛ أي في **المدونة** أن العاج مكروه لا نجس. وفي ذكر المعفوات من النجاسة: «وظاهرها العفو»؛ أي ظاهر ما في كلام **المدونة**.

رمز بمادة التأويل «أ. و. ل» إلى اختلاف شارحي **المدونة** في فهمها، كقوله: «أُوِّلت»، «تأويلان»، «تأويلات». كما في باب السلم في إسلام الحيوان بعضه في بعض: «وتؤولت على خلافه..»، وفي باب الزكاة: «وكره... وتعمد إبانة رأس وتؤولت أيضاً على عدم الأكل».

رمز بمادة «الاختيار» إلى اختيارات اللخمي في **تبصرته**، فإذا استعمل الفعل كـ «اختار»، فمعناه اختار لنفسه، وإذا استعمل الاسم كـ «المختار»، فمعناه الاختيار من الخلاف.

رمز بمادة «الترجيح» إلى ترجيحات ابن يونس في **الجامع** على **المدونة**.

رمز بمادة «الظهور» إلى استظهارات ابن رشد في **البيان والتحصيل**.

رمز بمادة «القول» للمازري، من **تعليقه** على **المدونة**. وفي هذه الثلاثة الأخيرة اتبع القانون نفسه في الفعل والاسم.

استعمل كلمة «خلاف» للدلالة على الخلاف في التشهير. فإذا قال: «خلاف»، فمعناه قولان مشهوران أو أكثر بحسب ما يمهِّد لذلك من الكلام.

إذا قال: «قولان»، «أقوال»، فذلك إشارة إلى وجود خلاف لم يطلع هو منه على أرجحية منصوصة لدى أحد الأئمة المذكورين سابقاً ولا غيرهم. وهذا يدلُّ على أنه لم يكن يتصرَّف بالترجيح إلا على سبيل النقل والحكاية.

إذا قال: «صحح» أو «استحسن»، فالمقصود به أن إماماً غير الأربعة المذكورين سابقاً قد صحح أو استحسن ذلك القول.

استعمال كلمة «التردد» للإشارة إلى أن المتأخرين ترددوا في النقل أو لعدم وجود نص للمتقدِّمين في المسألة.

استعمال كلمة «لو» للإشارة إلى وجود خلاف مذهبي في المسألة[١].

وقد شرح **المختصر** عدد كثير من العلماء؛ منهم تلميذه وربيبه «بهرام» شرحه بثلاثة شروح، وشرحه السباطي، والسنهوري، والقتائي، والخطاب، والمواق، والأجهوري، وتلاميذه عبد الباقي الزرقاني، ومحمد الخرشي، وشرحه من علماء فاس حبسوس، وابن غازي، وابن عاشر، وابن رحال[٢]. وعلى هذه الشروح عدة حواش وتقييدات لا نطيل بذكرها. والخلاصة أن **كتاب خليل** هذا هو كتاب الناس ومعتمدهم من زمن تأليفه إلى الآن.

الدور الرابع

دور الجمود والضعف

وهو الدور الذي حددنا بدايته من مطلع القرن التاسع، وإن كان الفقيه محمد بن الحسن الحجوي اعتبر ما بعد القرن الرابع عصر ضعف لم يفرق فيه ما قبل المائة الثامنة وما بعدها، لكن المتتبع للتراجم والمؤلفات يجد الفرق واضحاً بين الدور السابق الذي تحدثنا عنه، وبين هذا الدور؛ إذ كان في ذلك الدور الكثير من المؤلفات الرائعة كـ**الموافقات** و **الفروق** و **البيان** و **التحصيل**، وكتب ابن العربي، وابن عبد البر، والباجي، والقرطبي المفسر، وغيرهم. بيد أنك لا تجد بعد نهاية القرن الثامن إلا شروحاً لـ**مختصر خليل**، وحواشي على هذه الشروح، ونوازل دونت فتاويها، وتولدت الأنظام الفقهية التي تعبِّر عن غاية ما وصل إليه الفقه من الضعف والانحطاط. وقد اشتهر ذلك كثيراً عند المغاربة والموريتانيين.

---

(١) ينظر هذا كله في مقدمة **المختصر** في أي طبعة من الطبعات.

(٢) **الفكر السامي**: ٢/ ٢٤٤، وينظر بقية الشروح في مقدمة **الإكليل**.

وقد رأينا أن القرن الخامس شهد، على الخصوص، جمعاً من الأعلام المجتهدين في المذهب، كاللخمي، والسيوري، والمازري، وابن العربي، وابن رشد. أمَّا في هذا الدور فإن «غالب العلماء من نهاية المائة الثامنة إلى الآن لم يحفظ لهم كبير اجتهاد، ولا لهم أقوال تعتبر في المذهب المالكي، والمذاهب الأخرى، وإنما هم نقّالون، اشتغلوا بفتح ما أغلقه ابن الحاجب، ثم خليل، وابن عرفة.. إذ هؤلاء السادة قضوا على الفقه أو على من اشتغل بتواليفهم، وترك كتب الأقدمين من الفقهاء بشغل أفكارهم بحل الرموز التي عقدوها، فجنت الأفكار وتخدرت الأنظار بسبب الاختصار، فترك الناس النظر في **الكتاب** والسنة والأصول.. فضاعت أيام الفقهاء في الشروح، ثم في التحشيات والمباحث اللفظية، وتحمل الفقهاء آصاراً وأثقالاً بسبب إعراضهم عن كتب المتقدِّمين، وإقبالهم على كتب هؤلاء»[1].

ومع هذا كله، فإنه لا بد من كشف ما تميز به هذا الدور من الميزات الأخرى، وتقصِّي ما اهتمّ به الناس في هذه القرون.

إن من أهم ما تميز به هذا العصر، كما سبق، الاهتمام بتدوين الفتاوى وجمعها في كتب جوامع مرتبة ومهذَّبة ومنقَّحة. كما فعل الونشريسي (٩١٤هـ) في **المعيار المعرب**، الذي جمع فيه الكثير من النوازل في أبواب الفقه المختلفة ممَّا وقع له من علماء الأندلس والمغرب وتونس معتمداً في ذلك على **نوازل البرزلي** (٨٤٤هـ)، والمازوني (٨٨٣هـ)، والقباب (٧٧٩هـ)، وغيرها[2]. وهو مطبوع متداول يقع في (١٢) مجلداً.

ومثله **نوازل المهدي الوزاني** (١٣٤٢هـ) المعروف بـ**المعيار الجديد**، وهو مثل **كتاب الونشريسي** في الحجم (١١) مجلداً، وإن كان من حيث

---

(١) **الفكر السامي**: ٢/ ٤٠٠، ولا ينبغي أن ننسى أن الانحطاط العام للأمة الإسلامية يظهر في كل شيء.

(٢) **المذهب المالكي**، ص: ٢٣٤.

القيمة أجود، ويمتاز عن الأول بنقل فتاوى المتأخِّرين. وهو مطبوع طبع حجر[1]. ومن ذلك **نوازل المازوني** المشهور فيها فتاوى المتأخرين من علماء تونس وبجاية والجزائر وغيرها.

وفي الجملة نجد المرحوم الدكتور عمر الجيدي قد أحصى (٨٣) كتاباً في النوازل والفتاوى[2]. معظمها كتب في هذا الدور.

والميزة الثانية ما يسمّى بفقه العمليات، وهو في الحقيقة يستند إلى فكرة عمل أهل المدينة، كما أشرنا في موضع سابق، إلا أن عمل أهل المدينة أصل من أصول الاجتهاد في المذهب المالكي، أما فقه العمليات فهو يختلف في المعنى والموضوع عن الأول[3]. وسرت فكرة العمل أوَّلاً إلى علماء إفريقية بتونس، ثم الأندلس، فكانوا يحتجون بما أفتى به علماؤهم وقَضَى به قضاتهم، ثم انتقل إلى فاس؛ لأنهم كانوا يقتدون بأهل الأندلس ويميلون إليهم، ويقدمون عملهم على عمل القيروان لأسباب تاريخية وسياسية. ثم صار لهم عمل مخصوص بهم في زمن المرابطين، ثم الموحدين، ثم المرينيين، ومن بعدهم[4].

وحقيقة فقه العمليات أن يعمد بعض القضاة إلى الحكم بقول مخالف للمشهور في مسألة مختلف فيها في المذهب، وذلك بقصد درء مفسدة، أو لخوف فتنة، أو لجريان عرف في الأحكام التي مستندها العرف لا غيرها، أو نوع من المصلحة. فيأتي من بعده ويقتدي به ما دام الموجب الذي لأجله خالف المشهور في مثل تلك البلد وذلك الزمن قائماً[5].

---

(١) **تاريخ المذهب**، ص: ١٠٥.

(٢) المصدر نفسه، ص: ١٠٥ ـ ١١٠.

(٣) ينظر في العلاقة بين العمل المدني والعمل بشكل عام، والعرف رسالة الجيدي القيمة: «**العرف والعمل في المذهب المالكي وأثره في المغرب الإسلامي**».

(٤) **الفكر السامي**: ٢/ ٤٠٥ ـ ٤٠٦.

(٥) المصدر نفسه.

ففقـه العمليـات هـو عبـارة عـن سلـوك طريـق الضعيـف من القول في المسـألـة سلـوكـاً مـوازيـاً للمشهـور، لكـن ليس على مهيع الهوى، بل درءاً لمفسدة أو جلباً لمصلحة أو نزولاً عند سلطان العرف، وهذا في الحقيقة نوع مـن التطبيـق لمبـدأ سد الذرائع والمصلحة المرسلة، التي قدمنا الكلام عنها، وأنهـا مـن أصـول المـذهـب المالكي وأسسه. قال الشنقيطي: وجه الترجيح بالعمـل أن لشيـوخ المذهب المتأخرين تصحيحات لبعض الروايات والأقوال عدلوا فيها عن المشهور وجرى بتصحيحاتهم عمل الحكام والفتيا لما اقتضته المصلحة، والأحكام تجري مع الأعراف، قاله القرافي وابن رشد[1].

شروط الأخذ بما جرى به العمل

يشتـرط فـي الاستناد إلى ما جرى به العمل في الفتوى والقضاء اللاحق جملة شروط؛ منها:

١ ـ الاستناد إلى مبرر صحيح من تحقيق مصلحة أو درء مفسدة.

٢ ـ ثبوت إجراء العمل بذلك القول بشهادة العدول والنقل الصحيح.

٣ ـ معرفة الزمان والمكان اللذين تم فيهما إجراء العمل المذكور؛ إذ لا يصحُّ إنزال عمل بلد إلى بلد آخر وكذلك في الزمان.

٤ ـ أن يكـون القاضي أو المفتي الذي أجرى العمل أولاً بالمحل المناسب من الاقتداء في الاجتهاد والفتوى[2].

وبـذلـك نتبيَّـن أنَّ فقـه العمليـات نوع من الفقه الاستثنائي الذي يجري مجرى الرخص، فلا يجوز تعميمه في الزمان والبلدان، بل إذا ارتفعت أسبابه ومقتضياتـه وجب الرجوع إلى المشهور؛ لأن الاحتكام إلى الضعيف أو الشاذ مـن الأقـوال دون مسـوغ حـرام لا يجوز. أما أن يكون ما جرى به العمل من

---

(١) نشر البنود: ٢/ ٣٢٧.

(٢) المذهب المالكي، ص: ٤٤٣.

فـروع الراجح وجزئياته وأن مجرد العمل يعد مرجحاً للأقوال بعضها على بعض، فهذا غير مستقيم في أصول الفقه، وخروج عن سنن الاجتهاد ومهيع الصواب[1].

ونجـد خليـلاً نصَّ في **مختصره** على مسائل مما جرى به العمل، كقوله آخـر باب القضاء: «وهل يدعى حيث المدعى عليه، وبه عمل...»، ثم جاء ابن عاصم الغرناطي ونصَّ على مسائل من ذلك أيضاً في **تحفته**، ثم جاء بعده علي بن قاسم الزقاق، ونصَّ في **لاميته** على نحو العشرين مسألة منها، ثم جاء أبو العباس أحمد بن القاضي المكناسي (١٠٥٢هـ) فألف كتـاب **نيل الأمل في ما بـه بين الأئمة جرى العمل**، ثـم جـاء الشيخ عبد الرحمٰن بن عبد القادر الفـاسي (١٠٩٦هـ) ونظـم كتابـاً فيه ثلاثمائة مسألة ممَّا جرى به العمل بفاس بالخصوص، وشرحه هو كما شرحه غيره[2].

ومـن أمثلـة تقديـم العمل على المشهور مسألة بيع المضغوط (المكره) علـى إعطـاء مـال، فيبيع شيئاً مثلاً لفكاك نفسه بثمنه، فالمشهور أن البيع غير لازم لاختـلال الإرادة العقـدية بالإكراه، وأنه يرد إليه ما باعه بلا ثمن. ولما كثر الجور وشاع الضغط مال كثير من المحقِّقين المتأخِّرين إلى لزومه.

ومـن ذلـك تـوجيـه اليميـن في الدعوى، فالمشهور أنها لا تتوجَّه على المـدعـى عليـه إلا بعـد ثبـوت الخلطة بين الخصمين، وهو قول مالك وعامة أصحـابـه، وذلـك حتـى لا يتسلَّـط أهـل الفجـور علـى إلجـاء أهـل المـروءة بالـدعاوى الباطلة إلى الأيمان لكي يصالحوهم بالمال على اليمين. ولما كثر فـي النـاس إنكـار الحقـوق، وقـلَّ فيهـم الأمـان، وعـزت المـروءة، حكـم الأندلسيون، ومن وافقهم بتوجيه اليمين، وإن لم تثبت خلطة، وهو قول ابن نافع؛ لأن فساد أحوال الناس ينزل منزلة ثبوت الخلطة[3].

---

(١) وانظر: رسالة **الاختلاف الفقهي**، ص: ٢٠٠، فإنه يقرر أن العمل مرجّح ومصير للقول من جملة الراجح متابعاً في ذلك صاحب **منار المسالك**.

(٢) **الفكر السامي**: ٢/٤٠٧ ـ ٤٠٨.

(٣) **الاختلاف الفقهي**، ص: ٢٠١ ـ ٢٠٣، وفيه بقية الأمثلة.

الفصل الخامس

المراجع الفقهية المعتبرة في المذهب

وسوف نتناول في هذا الفصل بالبحث والتعريف أهم المراجع التي يعتمد عليها في الفقه استنباطاً، واستدلالاً، وتعليماً، وفتوى، ونرتب البحث بتقديم المراجع المعتبرة في الأحكام المستنبطة من الكتاب العزيز، ثم المراجع المعتبرة في الأحكام المخرجة من السنة الشريفة (أحاديث الأحكام)، ثم المراجع المعتبرة في الفقه المجرّد، سواء منها المطولات والمختصرات والشروح والحواشي والأنظام.

المبحث الأول

المراجع المعتبرة في آيات الأحكام (أحكام القرآن)

لا ريب أنَّ فقهاء المالكيَّة جرَّدوا آيات الأحكام، ووضعوا عليها كتباً تعنى ببيان دلالتها على الفقه، وما في ذلك من الخلاف بين العلماء، وهذا عمل فني يدلُّ على فتح أبواب الاختصاص في العلوم الشرعية والتقدم فيها. وقد ألف في ذلك القاضي إسماعيل، وابن الفرس، وابن العربي، وقاسم بن أصبغ، وغيرهم.

والمعروف عند علماء المتأخرين هذه الكتب الثلاثة:

١ ـ **أحكام القرآن**، لأبي بكر بن العربي المعافري (٥٤٣هـ)، وهو مطبوع في أربعة مجلدات.

٢ ـ **أحكام القرآن**، لعبد المنعم بن الفرس (٥٩٧هـ)، وهو مخطوط لم يطبع.

٣ ـ **الجامع لأحكام القرآن**، لأبي عبدالله القرطبي (٦٧١هـ)، وهو مطبوع متداول، وقد تناول فيه تفسير جميع **القرآن**، لكنَّه ركَّز البحث في آيات الأحكام خاصة، وتوسع في جميع المذاهب.

المبحث الثاني

المراجع المعتبرة في أحاديث الأحكام

لا يعرف للمالكية كتاب خاص جمع أحاديث الأحكام، كـ**بلوغ المرام** مثلاً، اللهمَّ إلاَّ **الأحكام الكبرى والصغرى**، للقاضي عبد الحق الإشبيلي[1]. وتوجد أحاديث الأحكام زيادة على ذلك في المصنَّفات التالية:

١ ـ **الموطأ**، للإمام مالك، والمعتمد عند أهل المغرب رواية يحيى الليثي، وعند أهل المشرق رواية محمد بن الحسن الشيباني.

٢ ـ **التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد**، لابن عبد البر (٤٦٣هـ)، رتَّبه على **مسانيد الشيوخ** لمالك، وهو شرح مطول لجزء كبير من **موطأ** مالك رَحِمَهُ اللهُ، الذي ضمنه الكثير من الأدلَّة، ومنها تبرز أهميّة هذا الكتاب في أن صاحبه ربط فروع المالكية بأصولها من **الموطأ**، بالإضافة إلى ما قام به من مقارنة بين آراء المالكية في تلك الفروع، وآراء غيرهم[2] والكتاب مطبوع يقع في (٢٦) مجلداً.

٣ ـ **المنتقى**، للإمام الباجي (٤٧٤هـ)، وهو شرح لـ**لموطأ** أيضاً. وهو مرجع مهم لأدلَّة المالكية. وهو مطبوع في ستّة مجلدات.

٤ ـ **المعلم بفوائد مسلم**، للمازري (٥٣٦هـ)، أكمله القاضي عيَّاض (٥٤٤هـ)، وأكمل **إكمال عياض** الأُبيّ (٨٢٧هـ)، ويمتاز كتاب الأبي

---

(١) انظر ترجمته في **شجرة النور** برقم (٤٧٤).
(٢) **المذهب المالكي**، ص: ١١٥.

بكونه مختصراً لأربعة كتب: **المعلم**، و **إكماله**، و **المفهم شرح مسلم** للقرطبي، و **شرح النووي** مع زيادات لأمور لم يتنبهوا لها، وحلول لبعض المشاكل التي ولدتها شروحهم[1]. والكتاب مطبوع في ثمانية مجلدات.

٥ - **شرح الزرقاني على الموطأ** (١١٢٢هـ)، ويعنى كثيراً بالاستدلال والمناقشة، مع الإضافة إلى **الموطأ** لروايات أحاديثه في الكتب الأخرى، وهو أمر يحتاج إليه الباحث في أدلَّة المالكيَّة. بالإضافة إلى ما حواه من تحقيق المذهب المالكي تشهيراً وترجيحاً[2].

وهناك كتب أخرى نذكرها على عجل، منها **الاستذكار**، لابن عبد البر، و **القبس**، لابن العربي، وكلاهما على **الموطأ**، و **العارضة شرح للترمذي**، لابن العربي أيضاً، و **المفهم**، لأبي العباس القرطبي، شرح به **صحيح مسلم**، و **مكمل الإكمال**، للسنوسي، وغيرها.

المبحث الثالث

المراجع المعتبرة في الفقه المجرَّد

وقد سبق الكلام على كثير منها في هذا البحث؛ لذلك نختصر الكلام بذكر الكتب المعتمدة للفتوى بناءً على نص العلماء، ونذكر عند الحاجة ما يتعلق بذلك من القيود والملاحظات والتنبيهات.

وكان الأصل أن يرجع إلى كتب المتقدِّمين التي تعدُّ الأصل في المذهب، كـ**التمهيد**، و **التهذيب**، و **النوادر**، و **الواضحة**، و **المدونة**، و **جامع ابن يونس**، و **البيان والتحصيل** لابن رشد.. وهذه الكتب هي التي كانت عمدة الفتوى قديماً، ولكن لما جاءت عصور الاختصار والمتون والشروح والحواشي، رجع الناس إليها، وأهملوا الكتب الأولى؛ إما لنسيان

---

(١) **المذهب المالكي**، ص: ٣٨، عن مقدمة **شرح الأبي**.

(٢) المصدر نفسه، ص: ١٣٠.

بعضها واندراسه كـ**جامع ابن يونس**، وإما لطولها وصعوبة المراجعة فيها كـ**النوادر** و**البيان**، وإما حباً في العناية بالاختصار وتعشقاً لهذا الأسلوب، وإما ظناً بأنها مضمنة في كتب المتأخرين. .

ولذلك نجد كتباً مجردة لذكر الأحكام الفقهية قد سادت وتداولها الناس، وصارت مرجعاً وعمدة.

١ ـ فمن ذلك **التهذيب في اختصار المدونة**، لخلف بن أبي القاسم الأزدي، المعروف بالبراذعي، وهو أحد حفاظ المذهب، ومن كبار أصحاب ابن أبي زيد والتابعي. ولأهمية هذا الكتاب الذي اشتهر عند الناس حتى صار يسمى **المدونة** عندهم، ألف مكي بن عوف شرحاً عظيماً عليه يقع في ستة وثلاثين مجلداً، يعرف بـ **العوفية**. تنافس في اقتنائه العلماء. وشرحه ابن ناجي في شرحين كبير وصغير؛ وهما اللذان ينقل عنهما الخطاب وغيره كثيراً مشيرين إلى ذلك بقولهم: «قال ابن ناجي في **شرح المدونة**»[(١)].

٢ ـ ومن ذلك **التبصرة**، لأبي الحسن علي بن محمد اللخمي؛ وهو تعليق كبير على **المدونة**، مشهور ومعتمد في المذهب، وهو الذي اعتمد عليه خليل في نقل اختيارات اللخمي[(٢)].

٣ ـ ومن ذلك **البيان والتحصيل**، لأبي الوليد بن رشد الجد (٥٢٠هـ)؛ وهو كتاب جليل شرح به **المستخرجة**، كما ذكرنا، وقد قال فيه مؤلفه: ومن جمعه إلى كتابي **المقدمات** حصل على معرفة ما لا يسع جهله من أصول الديانات وأصول الفقه، وأحكم رد الفرع إلى أصله، وحصل درجة من يجب تقليده[(٣)]. وهو مطبوع يقع في (١٩) مجلداً.

---

(١) **الاختلاف الفقهي**، ص: ٢٢٢ ـ ٢٢٣.

(٢) المصدر نفسه، و **الطليحية**، ص: ٧٩ ضمن مجموع.

(٣) **الفكر السامي**: ٢/٢١٩.

٤ ـ ومن ذلك **الجامع**، لأبي بكر محمد بن عبدالله بن يونس الصقلي؛ وهو كتاب جمع فيه صاحبه بين **المدونة** و**النوادر**، وعليه اعتمد خليل في **مختصره** في الترجيحات المعزوة إلى ابن يونس. وكان الناس يسمُّونه **مصحف المذهب** لصحة مسائله والثقة بصاحبه(١).

٥ ـ ومن ذلك **تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام**، لإبراهيم بن فرحون، غير أنهم انتقدوا عليه عدم الاعتناء بذكر المشهور، في ما يورد من مسائل(٢). والكتاب مطبوع.

٦ ـ ومن ذلك **مختصر ابن الحاجب**، سبق الكلام عنه.

٧ ـ ومن ذلك **مختصر خليل**، سبق الكلام عنه أيضا، وبقي أن نذكر أن من شروحه المهمة:

مذهب الجليل للحطاب، و **التاج و الإكليل** للمواق، وهما مطبوعان في كتاب واحد.

شرح الزرقاني، مع حواشيه البناني والرهوني، وقع فيه أوهام أصلحها المحشون.

شرح الخرشي، مع حاشية العدوي.

شرح الدردير، المسمى بـ**الشرح الكبير**، وعليه حاشية الدسوقي.

شرح الدردير الصغير بحاشية الصاوي عليه.

٨ ـ ومن ذلك **الرسالة**، لابن أبي زيد القيرواني، ومن شروحها المهمَّة:

زروق و **ابن ناجي**، مطبوعان في كتاب واحد.

شرح أبي الحسن النوفي وحاشية العدوي عليه.

شرح القلشاني، زكاه الشيوخ لصحة النقل.

---

(١) **الفكر السامي**: ٢/ ٢١٠.

(٢) **المذهب المالكي**، ص: ٢٨١ ـ ٢٨٢.

٩ ـ ومن ذلك **تحفة الحكام**، لابن عاصم، وعليها من الشروح:

التاودي و **التشولي**، وهما من أهم الشروح، مطبوعان معاً (**البهجة شرح التحفة**).

ميارة وحاشية ابن رحال عليه.

ومن الكتب المعتبرة أيضاً:

١ ـ **التفريع**، لابن الجلاب، مطبوع في مجلدين.

٢ ـ **عيون الأدلة في مسائل الخلاف**، لابن القصار. مخطوط، ناقص.

٣ ـ **الإشراف على مسائل الخلاف**، لعبد الوهاب البغدادي، ط. تونس.

٤ ـ **التلقين وشرحه** للمازري (خ).

٥ ـ **المعونة على مذاهب أهل المدينة**، عبد الوهاب البغدادي، حقق أخيراً في ثلاثة مجلدات.

٦ ـ **طراز المجالس**، لسند بن عنان المصري، شرح على **المدونة** في نحو (٣٠) مجلداً. لم يكمل.

٧ ـ **التنبيهات**، للقاضي عياض (خ).

٨ ـ **بداية المجتهد**، لابن رشد الحفيد، أثنى عليه ابن فرحون.

٩ ـ **الجواهر الثمينة**، لابن شاس. مطبوع.

١٠ ـ **الذخيرة**، للقرافي، وهو مطبوع في (١٤) مجلداً.

١١ ـ **المقدمة العزية للجماعة الأزهرية**، لأبي الحسن مع **شرحها** للآبي[(١)].

تنبيه مهم للقرافي في الاحتياط في الفتوى والنقل من الكتب

قال: «كان الأصل أن لا تجوز الفتيا إلا بما يرويه العدل عن المجتهد الذي يقلِّده المفتي حتى يصحّ ذلك عند المفتين كما تصحّ الأحاديث عند المجتهد؛ لأنه نقل لدين الله في الموضعين، وغير هذا كان ينبغي أن يحرم،

---

(١) تراجع بقية الكتب في كتاب **الفقه المالكي**، رسالة ماجستير.

غير أن الناس توسعوا في هذا العصر (القرن السابع) فصاروا يفتون من كتب يطالعونها من غير رواية، وهو خطر عظيم في الدين، وخروج عن القواعد، غير أن الكتب المشهورة بعدت بعداً شديداً عن التحريف والتزوير، فاعتمد الناس عليها اعتماداً على ظاهر الحال؛ ولذلك أيضاً أهملت رواية كتب النحو واللغة بالعنعنة؛ بناءً على بعدها عن التحريف، وإن كانت اللغة هي أساس الشرع في الكتاب والسنة. وعلى هذا تحرم الفتيا من الكتب الغريبة التي لم تشتهر حتى تتظافر عليها الخواطر، ويعلم صحة ما فيها، وكذلك الكتب الحديثة التصنيف إذا لم يشتهر إعزاء ما فيها إلى الكتب المشهورة، أو يعلم أن مؤلفها كان يعتمد هذا النوع من الصحة، وهو موثوق بعدالته، وكذلك حواشي الكتب تحرم الفتيا بها لعدم صحتها والوثوق بها»[1].

وقد بيَّن ابن هارون أن مراد القرافي من حرمة الاعتماد على ما في الحواشي إنَّما محله إذا كانت غريبة النقل، أمَّا إذا كان ما فيها موجوداً في الأمهات أو منسوباً إلى محله، وهي بخط من يوثق به، فلا فرق بينها وبين سائر التصانيف. ولم يزل العلماء وأئمة المذهب ينقلون ما على حواشي كتب الأئمة الموثوق بعلمهم، المعروفة خطوطهم. وذلك موجود في كلام القاضي عياض وأبي أصبغ بن سحلل وغيرهما، إذا وجدوا حاشية يعرفون كاتبها نقلوها[2].

---

(١) الإحكام في تمييز الفتاوى من الأحكام، نقلناه عن تاريخ المذهب، للجيدي، ص: ١٠٢.
(٢) الاختلاف الفقهي، ص: ٢٢٠ ـ ٢٢١، نقلاً عن نور البصر.

الفصل السادس

انتشار المذهب المالكي

تمهيد

إن المتتبع لهذا البحث قد يستغني عمَّا سنكتبه في هذا الفصل إلى حد ما؛ حيث يجد في الفصول السابقة كيف انتشر المذهب المالكي عبر القرون، وكيف تطور في الأمصار، ثم عاد إلى الانحسار. لكن هناك فوائد جديدة قد لا توجد إلا في هذا الفصل الأخير نقدِّمها للقارئ رغبة بزيادة التعريف بهذا المذهب الجليل.

وسوف نعرض انتشار المذهب على طريقة الآفاق، فنتكلم عن كل أفق انتشر فيه المذهب على حدة، وكيف انتهى من ذلك الأفق أو كيف بقي. وبهذه الطريقة نعطي صورة واضحة عن حياة المذهب المالكي في كل قطر من الأقطار.

وقد أعطى القاضي عيَّاض خريطة وافية بالأقاليم التي دخل إليها المذهب وانتشر فيها، سواء كان مستقلاً عن غيره من المذاهب أو مقاسماً لها، وذلك إلى حدود القرن السادس. قال عيَّاض: «غلب مذهب مالك على الحجاز والبصرة ومصر، وما والاها من بلاد إفريقية والأندلس، وصقلية والمغرب الأقصى إلى بلاد من أسلم من السودان إلى وقتنا هذا (بداية القرن السادس). وظهر ببغداد ظهوراً كثيراً، وضعف بها بعد أربعمائة سنة، وضعف بالبصرة بعد خمسمائة سنة، وغلب من بلاد خراسان على قزوين وأبهر، وظهر بنيسابور، وكان بها وبغيرها أئمة مدرسون... وكان ببلاد فارس،

وانتشر باليمن وكثير من بلاد الشام.. وظهر بإفريقية ظهوراً كثيراً إلى قريب من أربعمائة عام، فانقطع منها ودخل منه شيء ما وراءها من المغرب قديماً بجزيرة الأندلس، ومدينة فاس، وغلب مذهب الأوزاعي على الشام وعلى جزيرة الأندلس أولاً إلى أن غلب عليها مذهب مالك بعد المائتين فانقطع»[1].

وقد جعل عياض رحمه الله هذا الانتشار واحداً من مرجّحات هذا المذهب، وأحد أسباب تقديمه على غيره من المذاهب الأربعة الأخرى التي كانت سائدة آنذاك.

ونعود الآن إلى متابعة الأمصار والأقاليم التي عمل أهلها بهذا المذهب، بنوع من الاقتضاب.

المبحث الأول

المذهب في الحجاز

ولد مذهب مالك في المدينة المنوَّرة، كما هو واضح، وكانت له بها مدرسة، كما قدمنا، عاشت ردحاً من الزمن تمد بالعلم والهدى، لكن هذه المدرسة لم تعمِّر طويلاً؛ إذ ضعف المذهب بموت صغار أصحاب مالك، كأبي مصعب أحمد بن أبي بكر وغيره، الذين لا تسعفنا كتب الطبقات بوفيات بعضهم، كما أنها لا تذكر الكثير عن حياتهم حتى يمكننا أن نعرف مدى عطائهم العلمي وتأثيرهم الفكري، إلا أنَّ الغالب على الظن أنَّ عطاءهم استمر أكثر من ستين سنة بعد وفاة مالك رحمه الله، ومما يقوِّي هذا الظن ما ذكره صاحب المدارك في ترجمة أبي عبدالله التستري من أنه انتدب أيام علي بن الجراح لتفقيه أهل المدينة فأقام بها زمناً طويلاً. وقد كانت ولاية علي هذا في أيام المقتدر بالله (٢٩٥هـ - ٣٢٠هـ) حيث ولاه الوزارة في الفترة ما بين

---

(١) المدارك: ١/ ٧٩- ٨٠.

(٣٠٠هـ ـ ٣٠٤هـ)، ولا شك أن انتداب شخص يفقه الناس في المدينة دليل على نضوب العلم فيها بقلة العلماء. ولعل ذلك يعود إلى حياة عدم الاستقرار التي عرفتها المنطقة نتيجة الصراع على السلطة بين العلويين والعباسيين في المدينة (سنة ٢٦٦هـ)، وما تبع ذلك من حوادث..

ولا يزال المذهب المالكي سائداً حتى الآن في منطقة الإحساء، وفي دولة الإمارات العربية، ودولة الكويت، وقطر، والبحرين.

المبحث الثاني

المذهب في مصر

وهو البلد الأوّل الذي انتقل إليه المذهب، بعد المدينة، مهده الأول، واختلفوا في أول من أعلن مذهب مالك بمصر ودعا إليه. فقيل: عبد الرحمٰن ابن القاسم، وهذا رأي أبي يعلى القزويني، بينما رأي ابن فرحون يقول: إنَّ أول من أدخل علم مالك إلى مصر هو عثمان بن الحكم الجذامي. في حين ينقل ابن حجر عن ابن وهب قوله: إن أول من قدم مصر بمسائل مالك عثمان بن الحكم وعبد الرحيم بن خالد بن زيد. وما أيسر الجمع بين هذه الأقوال لأنهم كانوا في وقت متقارب، فساهموا في نشره وتثبيته. وكانت مصر بذلك أول بلد بعد الحجاز احتضنت علم عالم المدينة، وكثر بها تلاميذه، حتى صار المذهب المالكي عندهم أقوى من الموطن الذي نشأ فيه، واستمرت الغلبة على الديار المصرية حتى جاء الإمام الشافعي ونشر مذهبه بها، فشاركه في الشهرة والذيوع، واقتسما فيها القضاء، حتى غلب الفاطميون عليها، فأبطلوا العمل بمذاهب أهل السنة، ومع ذلك استمر مذهب مالك يسير بخطى ثابتة لا تنال منه الأحداث، ولا توقفه الزعازع حتى في هذه الفترة؛ إذ تذكر الروايات التاريخية أنه في سنة (٣٢٦هـ) كان للمالكية في المسجد خمس عشرة حلقة.. ثم عاد المذهب إلى الظهور في دولة الأيوبيين التي شجعت عليه وبنت لفقهائه المدارس، ففي سنة (٥٦٦هـ) بنى لهم صلاح الدين «المدرسة القمحية».

وإذا كانت الدولة العثمانية قد قصرت القضاء على الأحناف، فإن مذهب مالك بقي محافظاً على مركزه في الشهرة والذيوع، وكثر انتشاره في منطقة الصعيد[1].

ويقول الشيخ أبو زهرة: إن المذهب المالكي لا يزال منتشراً في العبادات بين أهل مصر، وكان معادلاً لمذهب الشافعي في الذيوع بين الشعب، واختص المذهب الحنفي بالسلطان في القضاء، حتى جاءت التعديلات الأخيرة في الأوقاف والوصايا والمواريث والأحوال الشخصية من قبلها، فبرز المذهب المالكي، وكان ما اقتبس من العنصر الجوهري في الإصلاح في القانون رقم (٢٥) لسنة (١٩٢٠)، والقانون رقم (٢٥) لسنة (١٩٢٩)، وقوانين المواريث والوقف والوصايا[2].

المبحث الثالث

المذهب في العراق

سبق القول إنّ المذهب عرف أولاً بالبصرة، وكانت أيام عزّه بها، ثم انتقل إلى بغداد، وتعدُّ أسرة حماد بن زيد ذات يد بيضاء في هذا الشأن، فمنهم الذين نشروا المذهب المالكي هناك، ومنهم كان القاضي إسماعيل بن إسحاق صاحب التصانيف في شرح المذهب والاحتجاج له. ويعدُّ الأبهري والقاضي عبد الوهاب البغدادي من ألمع من خدم المذهب وصنَّف فيه بعد إسماعيل. وانتهى المذهب في العراق بموت أبي يعلى العبدي، وأبي منصور بن باغي، وأبي عبدالله بن صالح في بداية القرن السادس.

وأمّا خراسان وما وراء العراق من أرض المشرق، فدخلها هذا المذهب أولاً بواسطة يحيى بن يحيى التميمي شيخ الإمام مسلم، وابن المبارك، وقتيبة بن

---

(١) تاريخ المذاهب المالكي، ص: ٢٣، عن المدارك.

(٢) شجرة النور: ٢/ ١٢٩.

سعيد، وكان له هناك أئمة وأتباع، وفشا بقزوين وأبهر وما والاها من بلاد الجبل، ويُعدُّ آخر من درس المذهب المالكي نيسابور أبو إسحاق بن القطان[1].

المبحث الرابع

المذهب في تونس

وكان فيها المذهب الحنفي أيام الأغالبة الأولى، ثم جاء جماعة من تلاميذ مالك، كابن زياد وأصحابه، فنشروا المذهب المالكي، وبقي علمهم ينتشر وينمو بين الناس حتى جاء سحنون (٢٤٠هـ) وولي القضاء، فحمل الناس على مذهب مالك وفضّ حلق المخالفين، كما قال عياض. واستقرَّ المذهب بعده في أتباعه، فشاع في تلك الربوع. ويُعدُّ علي بن زياد في تونس بمنزلة ابن القاسم، وعثمان بن الحكم، وعبد الرحيم بن خالد بمصر في نشر المذهب. إلا أنه رحمه الله لم يكن له من الطلاب من يحمل علمه كما كان الشأن بالنسبة لغيره من طلبة مصر، فانقطع علمه، وعف أثره مباشرة بعد موته. حتى قال سحنون: «لو كان لعلي بن زياد من الطلب ما للمصريين ما فاقه منهم أحد وما عاشره منهم أحد»[2].

ولما جاء العبيديون استأثروا بكل شيء، فخفي المالكية كغيرهم، حتى جاء المعز بن باديس عام (٤٠٧هـ)، فحمل الناس من جديد على المذهب المالكي. قال صاحب **شجرة النور**: «وكانت بإفريقية مذاهب الشيعة والصفرية والإباضية والنكارية والمعتزلة، وكانت بها مذاهب من أهل السنة؛ مذهب أبي حنيفة النعمان، ومذهب مالك، فظهر له حمل الناس على التمسك بمذهب مالك وقطع ما عداه حسماً لمادة الخلاف بالمذاهب، واستمر بذلك الحال إلى احتلال العساكر العثمانية إفريقية»[3].

---

(١) **تاريخ المذاهب**، ص: ٢٤.

(٢) المصدر نفسه، ص: ٢٣ عن **المدارك**.

(٣) **شجرة النور**: ٢/١٢٩.

ولا ريب أن تأسيس «جامع الزيتونة» واتخاذه عاصمة للعلم، وجامعة لمختلف فنونه على مرِّ العصور والدهور، كان له الدور الأكبر في بقاء المذهب المالكي ناصعاً قوياً بالربوع التونسية وما حولها، كجزيرة صقلية، واستمر هذا الجامع مثابةً لكبار العلماء، وخزانته ذخراً لكنوز المؤلفات إلى يومنا هذا.

المبحث الخامس

المذهب في الأندلس

دخل المذهب المالكي إلى الأندلس وأهلها يومئذٍ على مذهب الأوزاعي، ويُعدُّ زياد بن عبد الرحمٰن، المعروف بشبطون (٢٠٤هـ)، حائز قصب السبق في إدخال المذهب إلى هناك، إلى جانب قرعوس بن العباس، والغازي بن قيس. ثم جاء من بعدهم يحيى بن يحيى، وعيسى بن دينار، ومن في طبقتهم، فأبانوا للناس علم مالك وفضله، وكان قد أخذ به الأمير هشام بن عبد الرحمٰن بن معاوية الأموي، وصير القضاء والفتيا عليه سنة (١٧٠هـ)[1]؛ لذلك قال ابن حزم:

«مذهبان انتشرا بالرياسة والسلطان: مذهب أبي حنيفة، فإنه لما ولي القضاء أبو يوسف كانت القضاة قبله من أقصى المشرق إلى أقصى عمل إفريقية، فكان لا يولي إلا أصحابه والمنتسبين إلى مذهبه، ومذهب مالك عندنا في الأندلس؛ فإن يحيى بن يحيى كان مكيناً عند السلطان، مقبولاً في القضاء، وكان لا يولَّى قاضٍ من أقطار الأندلس إلا بمشورته واختياره، ولا يشير إلا بأصحابه، ومن كان على مذهبه، والناس سراع إلى الدنيا...»[2].

---

(١) تاريخ المذاهب، ص: ٢٤.

(٢) المصدر نفسه، ص: ٣٥، عن الإحكام، لابن حزم، و جذوة المقتبس، للحميدي، و نفح الطيب، للمقري.

ولا ريب أن إشبيلية وقرطبة وغرناطة كانت عواصم للعلم، ومثابات للعلماء المالكيَّة زهاء قرون طويلة، وكان المذهب الظاهري قوياً إلى جانب المذهب المالكي حتى نهاية القرن الخامس، وكانت الدولة المرابطية ـ إذ ذاك ـ قد أنقذت الأندلس في وقعة الزلاقة، وتبنَّت المذهب إلى حين جاء الموحِّدون، فعملوا على محو مذهب مالك وإزالته؛ خاصة في القطر المغربي، وحُمل الناس على الظاهر من **القرآن** والسنّة، فأحرقوا **مدونة سحنون**، و **جامع ابن يونس**، و **نوادر ابن أبي زيد**، و **مختصره**، و **تهذيب البراذعي**، و **واضحة ابن حبيب**[1]. ثم ما لبث أن عاد من جديد وبقي حتى نهاية الأندلس.

المبحث السادس

المذهب في المغرب الأقصى

تفيد الروايات أن المذهب المالكي دخل من الأندلس إلى المغرب أيام الأدارسة[2]. ويروى أن الملك إدريس كان أوَّل من تبنَّى المذهب المالكي من ملوك الأدارسة، ودعا الناس للأخذ به، واتّباع منهجه، وجعله مذهباً رسمياً للدولة؛ كما يذكر أن كتاب **الموطأ** أوّل كتاب حديثي نقل في عهد إدريس إلى المغرب، نقله قاضيه عامر بن محمد القيسي، الذي سمع من مالك والثوري، وروى عنهما مؤلفاتهما، وقدم إلى المغرب فسمع منه إدريس وغيره من فقهاء الوقت ما رواه. وأول من أدخل **كتاب ابن المواز** المغرب أبو هارون البصري، وأول من أدخل **المدونة** دراس بن إسماعيل، وبواسطته انتشر المذهب المالكي في المغرب وذاع[3].

---

(١) **المذهب المالكي**، ص: ٧٢، عن **المعجب**.

(٢) **تاريخ المذهب**، ص: ٢٥، عن **الاستقصا**.

(٣) انظر: **تاريخ المذهب**، ص: ٢٥، عن **الأزهار العاطرة والأنيس المطرب**.

وعزَّ سلطان المذهب ـ كما أسلفنا ـ أيام المرابطين، فكان أمير المسلمين علي بن يوسف لا يقطع أمراً في جميع مملكته دون مشاورة الفقهاء، وألزم القضاة أن لا يبتّوا حكومة في صغير الأمور وكبيرها إلا بمحضر أربعةٍ من الفقهاء، فعظم شأن المذهب، ونفقت كتبه، وعمل بمقتضاها، ونبذ ما سواها. ثم كان ما كان من أمر الموحدين في محاربة المذهب؛ خاصة في خلافة أبي يوسف يعقوب[1].. إلى أن جاءت دولة بني مرين فأعادت للمذهب مجده وشبابه. وبقي قوياً مكيناً في تلك الربوع إلى اليوم.

ولا ننسى دور تلك الجامعة الإسلامية العظيمة، «جامعة القرويين» التي أسست بفاس، وبقيت منارتها العلمية خفاقة تضاهي «الزيتونة» و «الأزهر»، ويعود الفضل الأكبر إليها في تكوين الأجيال من حملة العلم، وتصنيف المصنفات المختلفة إلى عهد قريب جداً.

(١) انظر تفصيل تلك الحوادث القاتمة في تاريخ المذهب المالكي، للجيدي، ص: ٥٥.

المصادر

١ ـ أبو محمد عبدالله بن أبي زيد القيرواني، حياته وآثاره، الدكتور الهادي الزرقاش، ط١، دار قتيبة، ١٩٨٩م.
٢ ـ إحكام الفصول في أحكام الأصول، الباجي (أبو الوليد)، تحقيق د. عبدالله الجبوري، ط١، مؤسسة الرسالة؛ ١٩٨٩م.
٣ ـ الاختلاف الفقهي في المذهب المالكي، الخليفي (عبد العزيز بن صالح)، ط١، قطر، ١٩٩٣م.
٤ ـ إسعاف المبطأ برجال الموطأ، السيوطي (جلال الدين)، مطبوع مع تنوير الحوالك، ط. مصطفى البابي الحلبي، مصر، ١٩٥١م.
٥ ـ الاعتصام، الشاطبي، ضبط وتصحيح الأستاذ أحمد عبد الشافعي، ط٢، دار الكتب العلمية، في مجلد، ١٩٩١م.
٦ ـ إعلام الساجد بأحكام المساجد، بدر الدين الزركشي، تحقيق الشيخ مصطفى المراغي، ط٢، القاهرة، ١٩٨٩م.
٧ ـ الإكليل شرح مختصر خليل، العلامة الشيخ محمد الأمير الكبير، تعليق عبدالله الصديق الغماري، مكتبة القاهرة.
٨ ـ الإمام مالك بن أنس، الدقر (عبد الغني)، نشر دار القلم، ط١، ١٩٨٢م.
٩ ـ الانتقاء في فضائل الأئمة الثلاثة الفقهاء، ابن عبد البر (أبو عمر)، نشر مكتبة القدسي، مصر، ١٣٥٠هـ.
١٠ ـ البحر المحيط في أصول الفقه، الزركشي (بدر الدين)، ط. وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت.
١١ ـ البهجة شرح التحفة، التسولي، وبحاشيته شرح التاودي، دار الرشاد الحديثة، الدار البيضاء، ١٩٩١م.

١٢ ـ ترتيب المدارك وتقريب المسالك، القاضي عياض، تحقيق أحمد بكير محمود، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت.
١٣ ـ التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، ابن عبد البر (أبو عمر)، ط. المغرب، ١٩٦٧م.
١٤ ـ تنوير الحوالك شرح موطأ الإمام مالك، السيوطي (جلال الدين)، ط. مصطفى البابي الحلبي، مصر، ١٩٥١م.
١٥ ـ تنوير المقالة في حل ألفاظ الرسالة، التتائي (محمد بن إبراهيم)، تحقيق من عائش أ. شبير، ط١، ١٩٨٨م.
١٦ ـ الجواهر الثمينة في أدلة عالم المدينة، المشاط (حسن بن محمد)، تحقيق عبد الوهاب أبو سليمان، ط٢، دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٠م.
١٧ ـ الحدود في الأصول، الباجي (أبو الوليد)، تحقيق الدكتور نزيه حماد، مؤسسة الزعبي، بيروت.
١٨ ـ دراسات في مصادر الفقه المالكي، موراني (ميكلوش)، تعريب جماعة من الأساتذة، ط١، دار الغرب الإسلامي، ١٩٨٨م.
١٩ ـ الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، ابن فرحون (إبراهيم)، وبهامشه تطريز الديباج، دار الكتب العلمية.
٢٠ ـ الذخيرة، القرافي (أحمد بن إدريس)، تحقيق جماعة من العلماء، ط١، دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٤م.
٢١ ـ شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، مخلوف (محمد بن محمد)، ط. دار الفكر.
٢٢ ـ شرح تنقيح الفصول، القرافي، ط١، بالمطبعة الخيرية المنشأة بجمالية، مصر، ١٣٠٦هـ.
٢٣ ـ ضوابط المصلحة، الدكتور البوطي (محمد سعيد رمضان)، ط٥، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٩٠م.
٢٤ ـ طبقات الفقهاء، الشيرازي (أبو إسحاق)، تحقيق وتقديم إحسان عباس، دار الرائد العربي، بيروت، ١٩٨١م.

٢٥ ـ الطليحيـة، القلاوي (محمد النابغة)، ط١، مكتبة عيسى البابي الحلبي، ١٩٢١م (ضمن مجموع).
٢٦ ـ الفروق، القرافي، ط. دار المعرفة، بيروت.
٢٧ ـ الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، الحجوي (محمد بن الحسن)، المكتبة العلمية بالمدينة المنوَّرة، ١٣٩٦هـ.
٢٨ ـ القاموس المحيط، الفيروزآبادي، ط٢، مؤسسة الرسالة، ١٩٩٣م.
٢٩ ـ اللمـع فـي أصـول الفقـه، الشيـرازي (أبـو إسحاق)، ط١، دار الكتب العلمية، ١٩٨٥م.
٣٠ ـ مالك، أبو زهرة (محمد)، دار الفكر العربي، مصر.
٣١ ـ محـاضـرات فـي تاريخ المذهب المالكي في الغرب الإسلامي، الجيدي (عمر)، ط. المغرب الأقصى.
٣٢ ـ مختصـر خليـل، تصحيـح وتعليـق الشيـخ أحمد نصر، ط. دار الفكر، ١٩٨١م.
٣٣ ـ المـدوَّنـة الكبـرى، الإمـام مـالـك، رواية سحنون، تصوير دار صادر، بيروت.
٣٤ ـ المـذهـب المالكي، الأستاذ محمد المختار محمد المامي؛ رسالة لنيل درجة الماجستير من جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، ١٩٩٣م.
٣٥ ـ المصـالح المرسلة، الأستاذ محمد بن أحمد بوركاب؛ رسالة لنيل درجة الماجستير من كلية الإمام الأوزاعي، بيروت، ١٩٩٤م.
٣٦ ـ مفتـاح الـوصـول، التلمسـانـي (أبـو عبـدالله محمـد بـن أحمـد المـالكـي)، تحقيـق عبـد الوهاب عبد اللطيف، ط. دار الكتب العلمية، ١٩٨٣م.
٣٧ ـ المقـدمـات الممهـدات، ابـن رشد (أبو الوليد)، تحقيق محمد حجي، ط١، دار الغرب الإسلامي، ١٩٨٨م.

٣٨ ـ المقدمة في الأصول، ابن القصار (أبو الحسن)، تعليق محمد بن الحسين السليماني، ط١، دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٦م.
٣٩ ـ المنهاج في ترتيب الحجاج، تأليف الباجي (أبي الوليد)، تحقيق عبد المجيد تركي، ط٢، دار الغرب الإسلامي، ١٩٨٧م.
٤٠ ـ الموافقات في أصول الشريعة، الشاطبي، تعليق الشيخ دراز، ط١، دار الكتب العلمية، ١٩٩١م.
٤١ ـ مواهب الجليل، الحطاب، وبهامشه شرح المواق على خليل، ط٢، دار الفكر، ١٩٧٨م.
٤٢ ـ نشر الورود شرح مراقي السعود، الشنقيطي (محمد الأمين)، ط. المدينة.
٤٣ ـ نشر البنود شرح مراقي السعود، الشنقيطي (محمد الأمين)، تصوير دار الكتب العلمية عن طبعة لجنة التراث المشتركة بين المغرب والإمارات العربية، ١٩٨٨م.
٤٤ ـ نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار، الشوكاني، ط. دار المعرفة، بيروت.

المذهب الشافعي

د. وهبة الزحيلي

تقديم

بسم الله الرّحمٰن الرّحيم، والحمد لله ربّ العالمين، والعاقبة الحسنة للمتّقين، والصلاة والسلام على محمّد نبيِّ الرحمة المهداة، وعلى آله وأصحابه الغُرّ الميامين، وبعد:

فهذه دراسة موجزة عن أحد أعلام الاجتهاد الكبار أبي عبدالله محمد بن إدريس الشافعي الذي أصّل الأصول، وقعّد القواعد، وتميّز بأنه إمام الحديث، وناصر السنّة، ومجدِّد القرن الثاني الهجري، الذي أذعن له الموافق والمخالف، وملأ طباق الأرض علماً، وحمل لواء الجمع بين مدرسة الحديث ومدرسة الرأي، وكان إماماً في اللغة، ومن أفصح العرب، ومن قريش نسباً، يلتقي مع النبي ﷺ في الجد الرابع ـ عبد مناف، وأتباع مذهبه أكثر المسلمين عدداً؛ لأن مذهبه أكثر المذاهب انتشاراً في الشرق والغرب.

وهذه المقوّمات تغري إغراءً شديداً أهل العلم قديماً وحديثاً بالكلام عن سيرته وحياته، وعصره وآرائه، وخصائص مذهبه، وأصوله، وسموه وإخلاصه التام الدقيق في الاجتهاد، ممّا جعله يتفرّد بين الأئمة بوجود مذهبين له: مذهب قديم ارتآه في الحجاز والعراق، ومذهب جديد في مصر، لكنه رجع عن المذهب القديم، وأقرّ المذهب الجديد، وذلك دليل على براعته في الاجتهاد، وتطوّر اجتهاده، ومواكبة ظروف التجديد والتطوّر، ومراعاة البيئة والعرف، واكتمال النضج، واتّساع الأفق العلمي، مع التزام أصالة النصوص الشرعيّة وظواهرها، وما يكتنفها من سياق واتساق وانسجام. قال فيه الإمام أحمد بن حنبل: «كان أفقه الناس في كتاب الله وسنّة رسوله»، وقال أيضاً: «ما عرفت ناسخ الحديث من منسوخه، حتى جالست الشافعي».

خطة البحث

يقتصر الكلام عن الشافعي رحمه الله وأرضاه بنحو موجز على النواحي التالية:

ـ كونه مؤسس المذهب، موجز حياته، عصره، آراؤه، تلاميذه، شيوخه.

ـ أصول المذهب الشافعي.

ـ خصائص المذهب وما تفرّد به.

ـ تطوّر المذهب.

ـ المراجع الفقهية المعتبرة في المذهب.

ـ انتشار مذهبه.

ـ صفات الشافعي.

ـ الشافعي مجدّد القرن الثاني الهجري.

ـ رثاء الشافعي.

د. وهبة مصطفى الزحيلي
دمشق: ١٤١٦هـ ـ ١٩٩٦م

الشافعي مؤسس المذهب (١٥٠ - ٢٠٤هـ)

كان الشافعي فصيح اللسان، قويَّ الحجّة، بارع البيان، تميَّز بسعة العقل، ودقّة النظر، وإمعان الفكر، ونفاذ البصيرة، وحدة الذكاء، وخصوبة العلم، المتمكن من لغة العرب وآدابهم وأشعارهم، ووعي أدلّة الشرع المختلفة، من قرآن وسنة وإجماع وقياس، فوضع أصول الاجتهاد في كتابه **الرسالة**؛ أول مُدَوَّنة في علم أصول الفقه، وسار على منهج واضح مستقل.

أسس مذهبه القديم في سنة ١٩٥هـ، في العراق، في كتابه القديم المسمى **الحجة**، الذي رواه عنه أربعة من أصحابه؛ وهم: أحمد بن حنبل، وأبو ثور، والزعفراني، والكرابيسي، وأتقنهم رواية له الزعفراني، وذلك بعد أن اجتمع له فقه الحجاز، على شيخه الإمام مالك بن أنس، وفقه العراق باطّلاعه على كتب فقهاء العراق ومناظراته مع محمد بن الحسن صاحب أبي حنيفة، فعرف علم أهل الحديث، وعلم أهل الرأي، وتصرّف في ذلك، حتى أصّل الأصول، وقعّد القواعد، وأذعن له الموافق والمخالف، كما قال عنه ابن حجر. وفي المرة الثانية التي قدم فيها إلى بغداد سنة ١٩٥هـ، صنّف لأول مرة كتابه **الرسالة** الذي وضع به أساس علم أصول الفقه. وكان تأليفها بناءً على طلب الإمام الحافظ عبد الرحمٰن بن مهدي: «أن يضع له كتاباً يذكر فيه شرائط الاستدلال بالقرآن والسنّة والإجماع والقياس، وبيان الناسخ والمنسوخ، ومراتب العموم والخصوص»، كما جاء في **مناقب الشافعي**، للرازي. ورجّح بعض المعاصرين أنه ألّفها في مكّة.

فوضع الشافعي ـ رضي الله عنه ـ كتاب **الرسالة**، وبعثها إليه، فلمّا قرأها ابن مهدي قال: «ما أظنّ أن الله ـ عز وجل ـ خلق مثل هذا الرجل»، وقال

أيضاً: «لما نظرت **الرسالة** للشافعي أذهلتني؛ لأنني رأيت كلام رجل عاقل، فصيح، ناصح، فإني لأكثر الدعاء له».

ولما رجع الشافعي إلى مصر، أعاد تصنيف **الرسالة**، وهي مطبوعة متداولة عن أصل مخطوط بخط تلميذه في مصر: الربيع بن سليمان المرادي[1]، فصار في فهرس مؤلفاته **الرسالة القديمة**، و **الرسالة الجديدة**. والشافعي لم يسمِّ **الرسالة** بهذا الاسم، إنما يسمّيها **الكتاب** أو يقول: «كتابي» أو «كتابنا». وكتابُ **الرسالة**، بل كُتب الشافعي أجمع: كُتب أدب ولغة وثقافة، قبل أن تكون كتب فقه وأصول؛ لأنّ الشافعي لم تهجّنه عُجْمة، ولم تدخل على لسانه لُكْنة، ولم تحفظ عليه لحنة أو سقطة. والراجح أنه أملى كتاب **الرسالة** على الربيع إملاءً، كما جاء في (ص: ٣٣٧) المطبوعة بتحقيق الشيخ أحمد محمد شاكر.

والراجح أنّ الشافعي سنة ١٩٩هـ[2] ـ كما قال حرملة بن يحيى ـ قدم إلى مصر، وعاش فيها إلى سنة ٢٠٤هـ، فظهرت مواهبه ومقدرته الكلامية، فوضع مذهبه الجديد في كتاب **الأم** إملاءً على تلاميذه في مسجد عمرو بن العاص في الفسطاط ـ المدينة القديمة من عهد الصحابة الفاتحين قبل بناء القاهرة، جَمَعَه تلميذه وخليفته في حلقته أبو يعقوب البويطي، وطبع برواية الربيع بن سليمان المرادي راوية كتب الشافعي، وفيه القول الجديد، وهو المذهب الذي تغيَّر إليه اجتهاده بمصر، لاختلاطه بعلمائها، وسماعه ما عندهم من حديث وفقه، واطّلاعه على عادات وحالات اجتماعيّة مغايرة لما سمع ورأى في الحجاز والعراق، وعرف ذلك بالمذهب الجديد.

موجز حياته

هو أبو عبدالله، محمد بن إدريس، بن العباس، بن عثمان، بن شافع الهاشمي المطّلبي، من بني عبد المطّلب بن عبد مناف، جدّ جدّ النبي ﷺ[3]،

---

(١) ولد الربيع سنة ١٧٤هـ، ومات سنة ٢٧٠هـ، في العشرين من شوال.

(٢) **تهذيب الأسماء واللغات**، للنووي: ١/ ٤٨، **وفيات الأعيان**، لابن خلكان: ١/ ٥٦٦.

(٣) **جمهرة أنساب العرب**، لابن حزم، ص: ٧٣.

ولد بغزة بالشام في آخر يوم من رجب سنة ١٥٠هـ، وهي السنة التي ولد فيها علـي الرضا الإمام الثامن من أئمة الشيعة، وتوفي بها الإمام أبو حنيفة رَحِمَهُ اللَّهُ . وكـان أبـوه بـالمدينـة المنوّرة، فرحل عنها؛ لأنه ظهر فيها بعض ما يكرهه، وخرج إلى عَسْقلان (وهي على بعد ثلاثة فراسخ من غزة) فأقام بها، ثم مات فيها، وكان بسيط الحال.

وبعد سنتين من ميلاد الشافعي، حملته أمّه (التي هي من أزد)، من غزة إلى مكة، موطن آبائه، فنشأ بها يتيماً في حجر أمه، وكانت ـ رحمها الله ـ من العابدات القانتات، ومن أذكى الخلق فطرة[١].

وفي مكة استظهر **القرآن** في صباه، روى المزني عن الشافعي قوله: «حفظت **القرآن** وأنا ابن سبع، وحفظت **الموطأ ـ موطأ مالك** ـ وأنا ابن عشر»[٢]، حفظه في تسع ليال. ثمّ خرج إلى هذيل بالبادية، وكانوا من أفصح العرب، فحفظ كثيراً من أشعارهم، يقول: «إنّي خرجت عن مكة، فلازمت هذيلاً بالبادية، أتعلم كلامها، وآخذ طبعها، وكانت أفصح العرب، أرحل برحيلهم، وأنزل بنزولهم، فلما رجعت إلى مكة، جعلت أنشد الأشعار، وأذكر الآداب والأخبار»[٣].

قـال عنـه الأصمعـي: «صححت أشعار هذيل على فتى من قريش يقال له: محمد بن إدريس». ومكث في البادية عشر سنين، كما ذكر ابن كثير في رواية. قال عن نفسه في رحلة البادية: «وكانت همّتي في شيئين: في الرمي، والعلـم، فصرت في الرمي؛ بحيث أصيب من عشرة عشرة»[٤]. وسكت عن العلـم، فقـال بعض الحاضرين: أنت ـ والله ـ في العلم أكثر منك في الرمي. فكـان فـارس الحلبتين: في الفروسية وركوب الخيل، وفي العلم والمعرفة؛ حيث عاد من البادية وقد أفاد فصاحة وأدباً.

---

(١) **طبقات الشافعية الكبرى**، لابن السبكي: ٢/ ١٧٩.
(٢) **توالي التأسيس**، لابن حجر، ص: ٥٠.
(٣) **معجم الأدباء**، لياقوت الحموي: ١٧/ ٢٨٤.
(٤) **تهذيب الأسماء واللغات**، للنووي: ١/ ٦٥.

تلقّيه العلم

تلقّى الشافعي العلم في مكة، وبرع في الحديث والفقه والعربية، ولزم شيخ الحرم المكي مسلم بن خالد الزنجي مفتي مكة، وتفقّه به، حتى أذن له بالإفتاء، وهو ابن خمس عشرة سنة، وقال له: «أفتِ يا أبا عبدالله، فقد ـ والله ـ آن لك أن تفتي»[1]. وبرز فقيهاً نابغة، مفسّراً للقرآن بارعاً، خبيراً بالعربية، وهو غلام، حتى كان سفيان بن عيينة إذا سئل عن التفسير أو الفتيا، قال: «سلوا هذا الغلام»[2]، وصار معلماً في الحرم المكي.

ثمّ رحل إلى الإمام مالك رَحِمَهُ ٱللَّهُ في المدينة، إمام دار الهجرة[3]، وهو لا يتجاوز السادسة عشرة من عمره، فقبله مالك بتوسّل أمير المدينة، ووصيّة والي مكة، وشيخه مسلم بن خالد الزنجي، وكان قد حفظ **الموطأ** وأتقنه، مع فصاحته المعروفة وإشراق بيانه، فقرأه ظاهراً على الإمام مالك، وأقام بالمدينة حتى توفي مالك سنة ١٧٩هـ، وكان عمر الشافعي تسعاً وعشرين سنة. وكان يتردّد على مكة بين حين وآخر[4].

ثم اتّجهت نفسه إلى عمل يرتزق منه، فساعده مصعب بن عبدالله القرشي، قاضي اليمن، على أن يلي باليمن عملاً، فوليه في نجران قاضياً، وأحسن السيرة فيه[5]، ثمّ اتُّهم في سنة ١٨٤هـ بالتشيّع بكيدٍ من الوالي، وقال عنه للرشيد: «يعمل بلسانه ما لا يقدر عليه المقاتل بسيفه»، فأحضره الرشيد إلى العراق في هذه السنة مع تسعة آخرين قتلوا، ونجا الشافعي بقوّة حجته، وشهادة محمد بن الحسن، ودفاع الفضل بن الربيع عنه، حتى ثبتت براءته[6].

---

(١) **وفيات الأعيان**، لابن خلكان: ١/٥٦٦.
(٢) المصدر نفسه.
(٣) **تهذيب الأسماء واللغات**: ١/٤٧.
(٤) **طبقات الشافعية**، للشيرازي: ٢/١٢١.
(٥) **توالي التأسيس**، لابن حجر، ص: ٦٩.
(٦) المصدر نفسه، ص: ٧٠.

كـان قـدوم الشافعي إلى العراق في هذه المحنة سنة ١٨٤هـ، وهو في الرابعة والثلاثين من عمره، فتهيّأ له أن يدرس فقه العراقيين، فقرأ كتب الإمام محمـد بن الحسن وتلقّاها عليه، وبذلك اجتمع له فقه الحجاز وفقه العراق. وكـان محمـد يكـرم منزله، ويفضّل مجلسه على مجلس السلطان، وكانت له منـاظـرات معـه؛ أي محمد بن الحسن، رفعت إلى الرشيد، فسُرَّ منها؛ ومن أهمها حول مسألة الشاهد واليمين[1]، وكانت الغلبة للشافعي.

ثـمّ عـاد الشافعي إلى مكة، وأخذ يلقي دروسه في الحرم المكيّ، لمدة نحـو تسـع سنـوات، واتّجه إلى الاجتهاد المطلق، بعد أن حفظ علوم الفقهاء والمحدِّثين، وبعد أن ترك أثراً طيباً في العراق، قال عنه يحيى بن أكثم قاضي البصرة ثم بغداد في عهد المأمون: «كنّا عند محمد بن الحسن في المناظرة كثيراً، فكان الشافعي رجلاً قرشي العقل والفهم والذهن، صافي العقل والفهم والـدمـاغ، سريع الإصابة، ولو كان أمعن في الحديث لاستغنت به أمة محمّد عن غيره من العلماء»[2].

وفـي مكـة، فـي هـذه الآونـة، وضـع قواعـد الاستنبـاط ليميّز بين فقه الحجـاز وفقـه العـراق، وأبان قواعد الاجتهاد، وطال مقامه في هذه الفترة، وكانت حلقته أشهـر الحلقات العلميّة؛ لما فيها من مناظرات ومناقشات، وما يثار فيها من مشكلات ومباحث، فوضع كتاب **الرسالة** في أصول الفقه حينئذٍ، كما تقدّم، فلمع نجمه، وتحدّث العلماء عن منزلته العالية وفضله الكبير.

ثـمّ قـام برحلة ثانية إلى بغداد سنة ١٩٥هـ، فمكث فيها حوالي سنتين، نـاشـراً طريقتـه الجـديـدة فـي الاجتهـاد، ومجـادلاً العلماء، ومؤلفاً الرسائل والكتب، وعقد حلقات علمية شهيرة في الجامـع الغربي، وتردّد على مجلسه

---

(١) أي القضاء بشاهد واحد ويمين المدّعي، في الأموال فقط، وهو رأي الجمهور غير الحنفيّة. وذكرت المناظرة في كتاب **الأم** للشافعي.

(٢) **توالي التأسيس**، ص: ٥٦.

كبار العلماء، كأحمد بن حنبل، وإسحاق بن راهويه، وبشر المرّيسي، وعبد الرحمـٰن بن مهدي، وأبي ثور، وحسين بن علي الكرابيسي، فتأثروا بمذهبه، وبدفاعه عن السنّة والحديث، قال الإمام أحمد: «كانت أقضيتنا في أيدي أصحاب أبي حنيفة ما تنزع، حتّى رأينا الشافعي، فكان أفقه الناس في كتاب الله، وفي سنّة رسول الله»[1]؛ أي أنّ المحدِّثين والفقهاء كانوا تلامذة له، لجلالة قدره، وفصاحة بيانه، وقوّة حجّته، وإذعان الموافقين والمخالفين له[2]. وقال أحمد أيضاً: «كان الشافعي كالشمس للدنيا، وكالعافية للناس، فانظر، هل لهذين من خلف أو عوض؟»[3]. وقد أظهر في هذه الرحلة استقلال منهجه عن مالك وأبي حنيفة، حتى لقبه علماء عصره بإمام السنّة وناصر الحديث.

ثمّ عاد الشافعي إلى مكة، فنشر علمه، وبشّر بمذهبه، ونادى بأصوله وقواعده، في رحاب الحرم المكّي، وفي عام ١٩٨هـ رجع إلى بغداد في رحلة ثالثة، أقام فيها نحو ثمانية أشهر، ولم يطل المقام في هذه المرّة؛ لعله استاء من سياسة المأمون العلميّة وتقريبه المعتزلة، أجاز فيها تلميذه الحسين بن علي الكرابيسي أخْذَه بكتب الزعفراني تلميذه الآخر الذي لازمه في العهد السابق في العراق، ثم اتّجه إلى مصر عام ١٩٩هـ[4].

مذهبه الجديد في مصر

بدأت مرحلة جديدة في حياة الشافعي في مصر حيث غيّر اجتهاده، بسبب اطّلاعه على أحاديث وآراء فقهية جديدة، ورؤيته أعرافاً وأحوالاً اجتماعية مغايرة لما عرفه في الحجاز والعراق، فبدأ يقرّر فقهاً جديداً في مسجد عمرو في الفسطاط، وأملى كتابه الأم على تلاميذه، ونقله تلميذه

---

(١) **توالي التأسيس**، لابن حجر، ص: ٥٦.
(٢) **تهذيب الأسماء واللغات**، للنووي: ١/٦٢.
(٣) **صفة الصفوة**، لابن الجوزي: ٢/١٤٢.
(٤) **المجموع**، للنووي: ١/١٦، **تهذيب الأسماء واللغات**: ١/٤٨.

الربيع بن سليمان المرادي المؤذن، وهو مجموع كتب كثيرة جديدة في الفقه، عرفت بالمذهب الجديد، وهي أقواله في مصر، ورجع عن بعض أقواله في كتاب **الحجة** التي تمثّل مذهبه القديم، وأعاد تصنيف كتابه **الرسالة**[1].

فانتشر صيته في البلاد، وقصده الطلّاب من الشام واليمن والعراق وسائر الأقطار، للتفقّه عليه، والرواية عنه، وسماع كتبه منه، وكان قد اشتهر في العراق بدقّة فهمه في الحديث، وفقهه فيه، قال داود الظاهري: «كان الشافعي ـ رضي الله عنه ـ سراجاً لحملة الآثار، ونقلة الأخبار، ومن تعلّق بشيءٍ من بيانه، صار محجاجاً»[2]. وقال الإمام أحمد: «لولا الشافعي ما عرفنا فقه الحديث»[3].

وانتقد آراء شيخه مالك، كما انتقد آراء العراقيين: أبي حنيفة وأصحابه، وغيرهم من فقهاء العراق، وخالف الأوزاعي، ونقد آراءه في السِّيَر، فصارت حلقته ميداناً خصباً للجدل والمناظرة، يبدي الحجّة القويّة من غير مساسٍ بصاحب الرأي، فثار عليه المالكيّون، وطلبوا من الوالي إخراجه من مصر، ولكن الوالي مات بعد ثلاث ليالٍ، وظل الشافعي ينافح ويناضل عن آرائه، سعياً وراء الحقّ، واتباعاً للحجة الأقوى، فمال إليه الناس؛ لأنه كان جهوري الصوت، جيّد التعبير، قوي المنطق، بليغ البيان، ينشر العلم في أنحاء مصر وغيرها حتى مات، وكان أشهب تلميذ مالك قد خشي القضاء على مذهب مالك، فجعل يدعو على الشافعي في سجوده، قائلاً: «اللهم أمت الشافعي، وإلا ذهب علم مالك»[4]. وهذا يدلّ على مدى التأثير الشديد للشافعي في الوسط العلمي، بما يبهر العقول، ويشدّ الناس لفقهه وفلسفته الرائعة في الفقه، وتتوالى في فجر كلّ يوم دروس حلقاته: في **القرآن** أوّلاً،

---

(١) **مناقب الشافعي**، للفخر الرازي، ص: ٥٧.

(٢) **تهذيب الأسماء واللغات**: ١/ ٦٣.

(٣) **توالي التأسيس**، ص: ٥٧.

(٤) **ترتيب المدارك**، للقاضي عياض، ص: ٤٥٣.

ثمّ في الحديث، ثمّ في اللغة والمعاني، إلى أن ينتصف النهار، قال الإمام أحمد: «الشافعي فيلسوف في أربعة أشياء: في اللغة، واختلاف الناس، والمعاني، والفقه»[1].

وكان يميل في جداله إلى نصرة الحديث ورجاله، مع علمه بالجدل وأساليبه، وبراعته في الفقه والاجتهاد والاستنباط، حتى تأصّل في أذهان الناس تفوّقه على الحجازيين والعراقيين، وكان شعار المحدِّثين: إن الشافعي أفقه من إبراهيم النخعي شيخ حماد، شيخ أبي حنيفة. قال الفقيه أبو ثور: «نحن نقول: الشافعي أفقه من إبراهيم النخعي وذويه»[2]. وقال الربيع بن سليمان: «لو رأيتم الشافعي قلتم: ما هذه كتبه، كان ـ والله ـ لسانه أكبر من كتبه، وقوله حجّة في اللغة»؛ ولذا عبّر ابن الحاجب في تصنيفه بقوله: وهي لغة الشافعي، كما يقولون: لغة تميم وربيعة. وقرأ عليه الأصمعي شعر الهذليين. وكان بارعاً في العلم بأنساب العرب وأيّامها وأحوالها، وله شعر جيّد. وعدّه صاحب **القاموس المحيط** من واضعي اللغة، فقال في بعض الألفاظ: لم تسمع هذه إلا عن محمد ابن إدريس. ثم توفي عن علم شامل في **القرآن** وعلومه، والحديث وفنونه، والفقه والأصول، والجدل والمناظرة، وعلم التوحيد على منهج **الكتاب** والسنة واللغة والأدب والشعر، وذلك في ليلة الجمعة آخر رجب عام ٢٠٤هـ.

دفن الإمام الشافعي في حي القرافة من الجنوب الشرقي من القاهرة، وكُتب هذا الحديث على قبّة ضريحه: «عالم قريش يملأ طباقَ الأرض علماً»[3]، وعند منتهى القبلة من الضريح كُتبت هذه الأبيات بالخطِّ الذهبي الجميل المزركش بالأخضر:

---

(١) **توالي التأسيس**، لابن حجر، ص: ٥٧.

(٢) **تهذيب الأسماء واللغات**، للنووي: ١/ ٦٣.

(٣) رواه أبو داود الطيالسي، ص: ٣٩ ـ ٤٠، وأبو نعيم في **الحلية**: ٩/ ٦٥، والبيهقي في **مناقب الشافعي**: ١/ ٢٦، وابن حجر في **توالي التأسيس**، ص: ٤٩، والخطيب البغدادي في **تاريخ بغداد**: ٢/ ٦٠، عن ابن مسعود بلفظ: «لا تسبوا قريشاً، فإن عالمها يملأ الأرض علماً»، وعن أبي هريرة بلفظ: «اللهم اهد قريشاً فإن عالمها يملأ طبق الأرض علماً».

الشافعي إمامُ الناس كلِّهم في العلم والحلم والعلياء والباس
أصحابه خير أصحاب ومذهبه خير المذاهب عند الله والناس
له الإمامة في الدنيا مسلَّمة كما الخلافة في أولاد عباس

وقد أدّى فريضة الجهاد من طريق المرابطة في ثغر الإسكندرية (أقرب بلاد الإسلام لبلاد الأعداء)، والمرابطة جهاد في سبيل الله؛ حيث لا جهاد، وأقام في هذا الثغر في رمضان يصلي الصلوات الخمس في المسجد الجامع، ويقرأ **القرآن**[1]، مع ما فيه من سقم وضعف، طيَّب الله ثراه، ورضي عنه في الخالدين.

عصر الشافعي

عاصر الإمام الشافعي في طفولته عهد ثلاثة عظماء من الخلفاء العباسيين؛ وهم: أبو جعفر المنصور (١٣٦ ـ ١٥٨هـ)، والمهدي (١٥٨ ـ ١٦٩هـ)، والهادي (١٦٩ ـ ١٧٠هـ)، وفي شبابه وكهولته عهد ثلاثة أقوياء من الخلفاء العباسيين؛ وهم: هارون الرشيد (١٧٠ ـ ١٩٣هـ)، والأمين (١٩٣ ـ ١٩٧هـ)، والمأمون (١٩٨ ـ ٢١٨هـ)، وعهود هؤلاء الستة هي أوج ازدهار الخلافة العباسية ومجدها وقوتها، وامتازت هذه الفترة بالخصائص الخمس التالية[2]:

أوّلها: كانت المدن الإسلامية وبغداد عاصمة الحكم العباسي تموج بعناصر مختلفة من فرس وروم وهنود ونبط، وكل عنصر يحمل حضارة جنسه في أطواء نفسه، ممّا أدّى إلى كثرة الأحداث الاجتماعية، ولكل حادثة حكم في

---

(١) قال عنه الربيع: «خرجت مع الشافعي من الفسطاط إلى الإسكندرية مرابطاً، فكان يصلي الصلوات الخمس في المسجد الجامع، ثم يصير إلى المحرس، فيستقبل البحر بوجهه، وهو جالس يقرأ **القرآن**، حتى أحصيت عليه في يوم وليلة ستين ختمة في شهر رمضان» (**توالي التأسيس**، ص: ٧٩).

(٢) **الشافعي**، لأستاذنا المرحوم الشيخ محمد أبو زهرة، ص: ٤٩ ـ ٦٣، ٩٠ ـ ١٣٢، **تاريخ الفقه الإسلامي**، للشيخ محمد علي السايس، ص: ٨٦ ـ ٩١.

الشرع، إمّا بالإباحة أو المنع، ومن شأن هذه الأحداث أن توسّع عقل الفقيه، وتفتّق ذهنه إلى استخراج المسائل، والتصورات، ووضع الضوابط.

وثانيها: نشطت في ذلك العصر حركة الترجمة التي تولاها الخلفاء العبّاسيّون بالتنمية والتشجيع، وزخرت اللغة العربية بالأفكار اليونانية، عن طريق الفرس والسريان، فأثّرت الترجمة في الفكر الإسلامي، وسيطر ذوو العقول القوية على الأفكار، فكثرت الفرق، وقوي الجدل والمناظرات، وظهرت فرقة الزنادقة الذين أعلنوا آراء مفسدة للجماعة الإسلاميّة، فقاومهم الخلفاء بالسيف، وجرّدوا العلماء للردّ على ضلالاتهم، وظهرت المعتزلة للردّ على الزنادقة بالحجج الدامغة، والأدلة القوية، فقرّبهم الخلفاء.

وإذا كان علم الكلام قائماً على تعاليم المعتزلة وأساليبهم، فإنّ الشافعي الذي كره هذا العلم، تأثر إيجابياً بطريقتهم، فأكسبه قوة الجدل وصلابة الحجة، واطلع الشافعي على فقه الشيعة الإمامية الاثني عشرية، والإمامية الإسماعيلية، والزيدية، وبالذات آراء مقاتل بن سليمان، وهو شيعي زيدي، فأثنى عليه الشافعي، والتقى بآحاد من المنتمين لهذه الفرق الإسلامية، وأخذ عنهم الحديث والرأي، كما يظهر من ثنائه على مقاتل بن سليمان، واطلاعه على آرائه. وكان اشتداد الجدل وبروز المناظرات الدينية بين الفقهاء أنفسهم، وبينهم وبين المعتزلة مشجعاً للشافعي لمكاتبة إمامه مالك حول إجماع أهل المدينة.

وثالثها: كان العصر العباسي عصر تدوين العلوم، أما العصر الأموي فاعتمد على التلقي بالاستماع؛ وخصوصاً في العلوم الدينية. فأخذ علماء اللغة في العهد العباسي يضعون ضوابط العلوم العربيّة، وعلماء الفقه والحديث يدوّنون الفقه والحديث، فجمع فقهاء المدينة فتاوى ابن عمر وعائشة وابن عباس، وجمع العراقيون فتاوى عبدالله بن مسعود، وقضايا علي ـ رضي الله عنه ـ وفتاويه، وقضايا شريح وغيره من قضاة الكوفة، ثم استنبطوا منها، ودوّن فقهاء الشيعة آراءهم. وكان تدوين فقه الصحابة والتابعين مادة فقهية ناضجة بين يدي الشافعي، فكان لا بد له من هضمه، والإتيان بشيء جديد منه.

ورابعها: اتّسعت رقعة الدولة الإسلامية، فهي من الأندلس والمحيط الأطلسي غرباً، إلى بلاد الصين والهند شرقاً، ومن قلب إفريقية في الجنوب، إلى جنوب أوروبا الشرقي في الشمال. وقد غزا الرشيد الروم اثنتي عشرة مرة في حكمه الذي دام ثلاثة وعشرين عاماً، وسيّر جيوشه وسراياه الصوائف والشواتي إلى أنقرة وأنطاكية وطرسوس والبسفور في الشمال. وتوزّع الفقهاء في المدائن، وكان لكل مدينة فقه خاص تأثّر بمظاهرها الاجتماعية والتجارية والعلمية، وكان لذلك أثر كبير في نموّ فقه الشافعي، واتساع أفقه وآرائه، واطّلاعه في رحلاته على مدى التقدّم والحضارة في الأقاليم المختلفة.

وخامسها: كان للخلفاء العباسيين نزعة دينية، وإن وقعوا في اللهو والترف، واقترفوا بعض المحرّمات، لقيام دولتهم على النسب النبوي، فقرّبوا إليهم المعتزلة في عهد الرشيد والمهدي والهادي والمأمون والمعتصم والواثق، ليحاربوا بهم الزنادقة، وكان الفقهاء والمحدثون والوعاظ مقربين في عهد الرشيد والأمين، وكان هذا مرغباً للشافعي في المقام في بغداد في عهد الرشيد، ومؤثراً في ابتعاده عنها في عهد المأمون.

وهذا الظرف العام جعل الشافعي يعيش في عصر كان فيه للفقه والحديث، وللفقهاء والمحدثين مكانة عالية.

آراء الشافعي

كانت للشافعي آراء جديدة، أو أصيلة، أو جريئة في العقيدة، والسنّة النبويّة، والفقه، والأصول، والإمامة والسياسة، والفكر الإسلامي[(١)].

(١) **آداب الشافعي ومناقبه**، لابن أبي حاتم الرازي، ص: ١٩٤، **توالي التأسيس**، لابن حجر، ص: ٥٦، ٦٣، **الفصل**، لابن حزم: ٣/ ١٨٨، **الوافي بالوفيات**، للصفدي: ١/ ١٧٨، **الانتقاء**، لابن عبد البر، ص: ٨١ ـ ٨٢، **الشافعي**، لأبي زهرة، ص: ١٣٤ ـ ١٤٢، ١٤٣ ـ ١٤٦، ١٧٩ ـ ١٨٠.

أمّا رأيه في العقيدة: فهو نابع من التزام خطّة السلف الصالح باتّباع **الكتاب** والسنّة، وكراهته علم الكلام الذي أنشأه المعتزلة، مخالفين طريقة السلف، ومعتمدين على العقل الخالص والفلسفة، ومثيرين مشكلات ومسائل معقدة، يصعب على العقل البت فيها؛ لذا نهى عن الاشتغال بعلم الكلام، ونفّر من المتكلّمين، فلا يريد مجالستهم ولا سماع مقالاتهم. وكان يرى تعزيرهم بالضرب بالجريد والتطواف بهم في العشائر والقبائل، ويقول: «هذا جزاء من ترك السنّة، وأخذ في الكلام»[1]. وقوله: «إياكم والنظر في الكلام»[2]. وكان هذا منهج الأئمّة الثلاثة؛ وخصوصاً الإمامين مالكاً وأحمد.

وعلى الرغم من كراهته علم الكلام، فإنه كان عالماً به لأخبار منقولة عنه أنه كان يحسنه حتى بلغ مبلغاً عظيماً، إلا أن الكلام لا غاية له، وكان عالماً بالمعقول؛ وهو أنه كان يطلب المعرفة أيّاً كانت، وكان يناقش العلماء، وقد أثر عنه كلام في كثير من أبوابه، لاتّصاله بالعقيدة، وسؤاله تلامذته عن أدلّة التوحيد وأدلة النبوة، فقد سأله بشر المرّيسي: ما الدليل على أن محمداً رسول الله؟ فأجابه: الدليل على نبوة محمد ﷺ: **القرآن** المنزل وإجماع الناس والآيات التي لا تليق بأحدٍ غيره.

وأخذوا من بعض فتاويه رأيه في صفات الله، وكونها ليست شيئاً مغايراً للذات؛ لقوله فيمن حلف بعلم الله أو بحقِّ الله: إن أراد بعلم الله معلومه، وبقدرة الله مقدوره، وبحق الله: ما وجب على العباد، فهذا لا يوجب الكفّارة؛ لأن هذا حلف بغير الله. وإن أراد به الحلف بصفات الله، فهذا يوجب الكفّارة.

وكان يقول بقول الفقهاء والمحدِّثين: إن **القرآن** كلام الله القديم، غير مخلوق، وإن الله سبحانه وتعالى يقول: ﴿**وَكَلَّمَ اللهُ مُوسَى تَكْلِيماً**﴾ [النساء/ ١٦٤].

---

(١) **مفتاح السعادة**: ٢/ ٢٦.

(٢) **مناقب الشافعي**، للفخر الرازي، ص: ١٨٦، **شذرات الذهب**، لابن العماد الحنبلي: ٢/ ٩.

ويؤمن **بالقضاء والقدر** خيره وشره، وكان يقول: الإيمان تصديق وقول وعمل، كما كان يقول الصحابة، فهو يزيد وينقص بزيادة العمل ونقصه، لقوله تعالى: ﴿وَإِذَا مَا أُنزِلَتْ سُورَةٌ فَمِنْهُم مَّن يَقُولُ أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هَذِهِ إِيمَانًا فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَزَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَهُمْ يَسْتَبْشِرُونَ﴾ [التوبة/ ١٢٤]، وقوله تعالى في سورة الكهف: ﴿إِنَّهُمْ فِتْيَةٌ آمَنُوا بِرَبِّهِمْ وَزِدْنَاهُمْ هُدًى﴾ [الكهف/١٣]. وسمى الله ـ تعالى ـ الصلاة إيماناً في قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ﴾ [البقرة/ ١٤٣].

ومذهب الشافعي: إن أولياء الله يرون ربهم في الآخرة، وإن الصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ كلّهم معدّلون وكلهم مفضّلون، وبعضهم أفضل من بعض بسابقة الإسلام وعميق الإيمان، وبذل الأموال، والجهاد في سبيل الله، وإن الجن لا يُرون، وقال: «من زعم من أهل العدالة أنه يرى الجنّ، أبطلنا شهادته؛ لقوله تعالى: ﴿إِنَّهُ يَرَاكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ﴾ [الأعراف/ ٢٧]، إلا أن يكون نبياً».

وأما رأيه في السنة النبوية: فهو أنها المصدر التشريعي الثاني بعد **القرآن الكريم**، وقد دافع عن ذلك دفاعاً عظيماً للرد على منكري حجّيتها جملة، أو منكري حجّيتها إلا ما كان منها بياناً **للقرآن**، أو إلا ما كان منها عاماً تلقته العامة عن الكافة، أو استفاض واشتهر، فعرفه التاريخ الإسلامي بأنه «ملتزم السنة»، ولقب بالعراق «ناصر السنة»، وأنه «إمام الحديث»، قال ـ كما ذكر المزني ـ عنه: «إذا وجدتم سنة صحيحة فاتّبعوها، ولا تلتفتوا إلى قول أحد». وتضمّنت ردوده على منكري حجيّة السنة حججاً خمساً مفادها[1]:

إنّ الإيمان بالرسول ﷺ يوجب طاعته في أقواله وأفعاله وتقريراته.

وإنّ مهمّة الرسول تعليم **الكتاب** والحكمة، و **الكتاب** هو **القرآن**، والحكمة هي السنة النبوية.

---

(١) **الرسالة**، ص: ٧٣ ـ ١٠٥.

وإنّ الله ـ تعالى ـ فرض على المؤمنين طاعة النبي ﷺ واتّباعه، ومن كانت طاعته واجبة فأقواله ملزمة للمطيع، ومن يخالفها عاصٍ.

وإنّ الله ـ تعالى ـ جعل مخالف حكم الرسول غير مسلم، فتكون أحكامه وأقواله سنة متبعة وحجّة ملزمة.

وإنّ الله أمر نبيه بتبليغ الرسالة وبيان الشريعة واتّباع الوحي، وأخبر ـ تعالى ـ أنه بلّغ وأخبر واتبع الوحي، وكان التبليغ بإقراء الناس **القرآن**، وبيانه عليه السلام، فتكون الشريعة هي **القرآن** وأقواله عليه الصلاة والسلام.

وأما رأي الشافعي في الفقه: فهو الجمع أو المزج بين فقه أهل المدينة وفقه أهل العراق، وهذا ما استقرّ عليه اتجاهه في مصر في سنة ١٩٩هـ، بعد دورين سابقين أوّلهما: في مكة، والثاني: في بغداد في القِدْمة الثانية سنة ١٩٥هـ. أما فقهه في مكة في عهد الشباب فكان لمدة تسع سنوات في الكليات أكثر منه في الفروع، وتمثل ذلك في الكتابة الأولى لكتابه **الرسالة**. وأمّا فقهه في بغداد سنة ١٩٥هـ لمدة ثلاث سنوات، فاتّجه إلى نشر ما وصل إليه من دراسة الكليّات، واستعراض آراء الفقهاء الذين عاصروه، وآراء الصحابة والتابعين أيضاً، وعرضها على ما وصل إليه من أصول كليّة، ويرجّح بينها على مقتضى هذه الأصول، مثل خلاف علي، وابن مسعود، وابن عباس، وزيد بن ثابت، وخلاف أبي حنيفة وابن أبي ليلى برواية أبي يوسف، ويسمّي ذلك اختلاف العراقيين، ثم يستعرض سير الواقدي والأوزاعي، ويوازنها بما انتهى إليه من أصول، ويختار منها أقربها لأصوله.

وأمّا فقهه في مصر: فكان بعد تكامل نموّه ونضج آرائه، ورؤيته عرفاً وحضارة جديدة، وآثاراً للتابعين، فدرس آثاره السابقة في ضوء التجربة والبلد، وكان هذا دور التمحيص، وكتب **رسالته** من جديد، وعدَّل آراءه في الفروع، وبرزت أصالته الفقهيّة، وظهر عقله الكبير، وفكره الثاقب.

وأمّا دور الشافعي في أصول الفقه: فإنّه تميّز ـ خلافاً لمنهج العراقيين ـ بوضع مناهج الاستنباط للفروع، وتقعيد القواعد، ثمّ تفريع الفروع

عليها، وعرفت طريقته ومنهجه بطريقة المتكلّمين التي سار عليها مصنّفو أصول الفقه من المالكية والحنابلة، ملتزمين أصول الاستنباط، وضبطها بقواعد عامة كليّة، وهذا ما ميَّز الناحية الفكريّة التي امتاز بها الشافعي، وسبق بها العلماء، فكان بهذا السبق بحقٍّ **واضع علم أصول الفقه**؛ لأن الفقهاء قبله كانوا يجتهدون من غير التزام حدود مرسومة للاستنباط، ويعتمدون على فهمهم لمعاني الشريعة ومرامي أحكامها وغاياتها، وما تتجه إليه مآلاتها ومقاصدها العامّة ومصادرها، وذلك بالسليقة، من غير وجود موازين للاستنباط، وبالملكة الاجتهادية الراسخة في نفوسهم، من غير وضع حدود وقيود. قال فخر الدين الرازي: اعلم أن نسبة الشافعي إلى علم الأصول، كنسبة أرسطو إلى علم المنطق، وكنسبة الخليل بن أحمد إلى علم العروض؛ وذلك لأنّ الناس كانوا قبل أرسطو يستدلّون ويعترضون بمجرّد طباعهم السليمة، لكن ما كان عندهم قانون في كيفيّة ترتيب الحدود والبراهين، فلا جرم كانت كلماتهم مشوّشة ومضطربة، فإن مجرّد الطبع إذا لم يستعن بالقانون الكلي ما أفلح، فلما رأى أرسطو ذلك، اعتزل عن الناس مدة مديدة، فاستخرج علم المنطق، ووضع للخلق بسببه قانوناً كلياً، يرجع إليه في معرفة ترتيب الحدود والبراهين.

وكذلك الشعراء كانوا قبل الخليل بن أحمد ينظمون أشعاراً، وكان اعتمادهم على مجرد الطبع، فاستخرج الخليل علم العروض، فكان ذلك قانوناً كلياً في معرفة مصالح الشعر ومفاسده.

فكذلك هاهنا الناس، كانوا قبل الإمام الشافعي ـ رضي الله عنه ـ يتكلمون في مسائل أصول الفقه، ويستدلّون ويعترضون، ولكن ما كان لهم قانون كلي مرجوع إليه في معرفة دلائل الشريعة في كيفيّة معارضاتها وترجيحاتها، فاستنبط الشافعي رحمه الله علم أصول الفقه، ووضع للخلق قانوناً كلياً يرجع إليه في معرفة مراتب أدلة الشرع، فثبت أن نسبة الشافعي إلى علم الشريعة، كنسبة أرسطو إلى علم العقل.

وألّف كتاب **الرسالة** مرّتين ببغداد ثم بمصر، وقد اشتملت على أكثر مباحث الأصول، ولكنها لم تشتمل عليها كلها، بل كان للشافعي مباحث مستقلة غيرها في الأصول ككتاب **إبطال الاستحسان**، وكتاب **جماع العلم**.

وأمّا رأي الشافعي في الإمامة والسياسة: فهي أنها لا بدّ منها، وإلا كانت الأمور فوضى، وأنّ الإمامة في قريش كما يرى جمهور المسلمين، وأنها قد تجيء من غير بيعة في حال الضرورة فقط، ولم يشترط الهاشمية خلافاً للشيعة الإمامية الذين يرون أن إمامة غير الهاشميين باطلة مطلقاً، بدليل أنه يرى أن الخلفاء الراشدين خمسة؛ آخرهم عمر بن عبد العزيز رضي الله عنهم، وهو أموي غير هاشمي، وليس فيهم هاشمي سوى علي رضي الله عنه. وكان يرتّب الراشدين بحسب أزمانهم، فأفضلهم أبو بكر، ثم عمر، ثم عثمان، ثم علي، ويرى أن معاوية وأصحابه هم الفئة الباغية على علي كرّم الله وجهه، ولذلك اتخذ في كتاب **السير** سنة علي في معاملة البغاة حجّة.

ومع هذا كان الشافعي ـ ككل مسلم تقي ـ يحب آل البيت والعترة الطاهرة النبوية، وكان لا يبالي برميه بأنه رافضي:

إن كان رفضاً حبّ آل محمد فليشهد الثقلان أني رافضي

وقد تضافرت الأخبار حول إعجابه بالإمام علي رضي الله عنه، وقال عنه: «كان فيه أربع خصال لا تكون خصلة واحدة للإنسان إلا يحقّ له ألاّ يبالي بأحدٍ: إنه كان زاهداً، والزاهد لا يبالي بالدنيا وأهلها، وكان عالماً، والعالم لا يبالي بأحد، وكان شجاعاً، والشجاع لا يبالي بأحد، وكان شريفاً، والشريف لا يبالي بأحد».

وأمّا تأثير الشافعي في منهج التفكير الإسلامي: فيظهر في مقاومته الفكر الاعتزالي قديماً، والفكر العلماني حديثاً، وتبيانه منهج البحث عن المعرنة عند العلماء المسلمين، وكون ذلك أساساً لأصول الفكر العالمي بصورة عامة، القائم على أصول المنطق السليم، والتنسيق بين مقتضى النقل

والعقل، ووضع طرق استنباط أو استخراج المعاني من النصوص، والتوفيق بين دلالاتها المتنوّعة، والانطلاق من قواعد اللغة العربية أولاً، ممّا أدّى إلى تخليص الفكر الإسلامي من التشويش واضطراب المناهج الفلسفية[1] التي تسرَّبت إلى الساحة الإسلاميّة، بفعل التيّارات التي دخلت إلى المجتمع الإسلامي، وكان وراءها الزنادقة والحاقدون وأعداء الإسلام.

شيوخ الشافعي

مشايخ الشافعي كثيرون في مكة والمدينة واليمن والعراق، أخذ الفقه والحديث عنهم، والمشهورون منهم الذين كانوا من أهل الفقه والفتوى تسعة عشر، كما ذكر الفخر الرازي: خمسة مكية، وستة مدنية، وأربعة يمانية، وأربعة عراقية.

أمّا أهل مكة؛ فهم: سفيان بن عيينة، ومسلم بن خالد الزنجي، وسعيد بن سالم القداح، وداود بن عبد الرحمٰن العطار، وعبد الحميد بن عبد العزيز بن أبي زواد.

وأمّا أهل المدينة: فمالك بن أنس، وإبراهيم بن سعد الأنصاري، وعبد العزيز بن محمد الدروردي، وإبراهيم بن أبي يحيى الأسامي الذي كان معتزلياً، ومحمد بن سعيد بن أبي فديك، وعبدالله بن نافع الصائغ صاحب ابن أبي ذؤيب.

وأمّا أهل اليمن: فمطرف بن مازن، وهشام بن يوسف قاضي صنعاء، وعمر بن أبي سلمة صاحب الأوزاعي، ويحيى بن حسان صاحب الليث بن سعد.

وأمّا أهل العراق: فوكيع بن الجراح، وأبو أسامة حماد بن أسامة الكوفيان، وإسماعيل بن عُلَيَّة، وعبد الوهّاب بن عبد المجيد المصريان.

---

(١) بحث الدكتور محمد سعيد رمضان في ماليزيا، بمناسبة الاحتفاء بمرور اثني عشر قرناً على وفاة الإمام الشافعي، ص: ٤٥٣ ـ ٤٦٣.

وتلقّى الشافعي أيضاً عن محمد بن الحسن كتبه سماعاً منه، وروى عنه أحاديث، وعلم بفقه أهل العراق من طريقه، فهو ـ إذاً ـ من أساتذته.

يتبيّن من هذا أنه أخذ فقه أكثر المذاهب في عصره، واجتمع له فقه مالك بالمدينة، وفقه الأوزاعي بالشام، وفقه الليث بمصر، وفقه مكة، وفقه العراق، فهضم كل تلك العلوم والمعارف، ونتج عنه مزيج فقهي محكم، تتلاقى فيه كل النزعات منسجمة متعادلة، وجمع بين فقه مدرسة الحديث في المدينة، ومدرسة الرأي بالعراق، ومدرسة القرآن بمكة بزعامة ابن عبّاس.

وقد جاء في **توالي التأسيس**، لابن حجر، ترتيب شيوخ الشافعي على حروف المعجم، فيرجع إليه من شاء، وهم واحد وثمانون شيخاً، ثمّ قال:

«فهؤلاء شيوخه الذين نقل عنهم العلم من الفقه والحديث والأخبار، سمع منهم بمكة والمدينة واليمن والعراق ومصر، وكان مكثراً من الحديث، ولم يكثر من الشيوخ كعادة أهل الحديث؛ لإقباله على الاشتغال بالفقه، حتى حصل منه ما حصل»[1].

تلاميذ الشافعي

كان من الطبيعي أن يكون عدد تلاميذ الشافعي أكثر بكثير من شيوخه؛ لأن مذهبه أكثر المذاهب انتشاراً، ولتنقّله في البلاد، وانبهار الطلاّب بعلمه بعد تمكن الشهرة للإمامين مالك وأبي حنيفة وغيرهما، فلم يحظَ أحد من الأئمة العظام بمثل ما حظي به الشافعي من أصحاب ورواة وتلامذة، نوعاً وعدداً، كانوا رسلاً أمناء في نقل مذهبه ونشره والدفاع عنه، في مكة، وبغداد، ومصر، وذلك في كل دور من أدوار حياته.

أما تلامذته في مكة؛ فأشهرهم أربعة: أبو بكر الحميري الفقيه المحدِّث، وأبو إسحاق إبراهيم بن محمد بن العباس بن عثمان بن شافع

---

(١) **توالي التأسيس**، لابن حجر، ص: ٥٣.

المطّلبي، حافظ الحديث، وأبو بكر محمد بن إدريس، وأبو الوليد موسى بن أبي الجارود الفقيه.

وأما تلامذته في بغداد؛ فأشهرهم ستة: أبو علي الحسن الصباح الزعفراني القارئ الفصيح باللغة العربية، وراوي كتب الشافعي القديمة، مات سنة ٢٦٠هـ، وأبو علي الحسين بن علي الكرابيسي النظّار الجدلي، الذي أجازه الشافعي بقراءة كتب الزعفراني، مات سنة ٢٥٦هـ، وأبو ثور الكلبي الذي انتقل من مذهب العراقيين إلى مذهب الشافعي، ثم استقلّ بآرائه، مات سنة ٢٤٠هـ، وأبو عبد الرحمٰن أحمد بن محمد بن يحيى الأشعري البصري، الذي كان يوصف بالشافعي؛ لدفاعه ومناظرته عن إمامه، والإمام أحمد بن حنبل، المتوفى سنة ٢٤١هـ، وإسحاق بن راهويه من حفّاظ الحديث الذين لم يلتقوا بالشافعي ولكنه كتب كتبه، واستقلّ باختياراته، توفي سنة ٢٧٧هـ.

وأما تلامذته في مصر؛ فأشهرهم ستة: حرملة بن يحيى بن حرملة، روى عن الشافعي مالم يروه الربيع، مثل: كتاب **الشروط**، ثلاثة أجزاء، وكتاب **السنن**، عشرة أجزاء، توفي سنة ٢٦٦هـ، وأبو يعقوب يوسف بن يحيى البويطي الذي استخلفه الشافعي في حلقته، توفي سنة ٢٣١هـ، وأبو إبراهيم إسماعيل بن يحيى المزني الفقيه الجدلي المبين، له في مذهب الشافعي كتب كثيرة، منها: **المختصر الكبير** (**المبسوط**) و **المختصر الصغير**، مات سنة ٢٦٤هـ، ومحمد بن عبدالله بن عبد الحكم الذي حظي بعظيم محبّة الشافعي، وانتهت إليه رياسة العلم بمصر، لكنه لعدم استخلافه في حلقة الشافعي ترك مذهبه إلى مذهب مالك، روى عن الشافعي كتاب **الوصايا**، والربيع بن سليمان بن داود الجيزي أبو محمد الفقيه الصالح، توفي سنة ٢٥٦ أو ٢٥٧هـ، لكنه لم يروِ عن الشافعي كتباً، والربيع بن سليمان المرادي المؤذن في جامع الفسطاط، أبو محمد، راوية كتب الشافعي، وصاحبه طويلاً، وكان جليلاً مصنّفاً، مات سنة ٢٧٠هـ. قال عنه النووي: «اعلم أن الربيع حيث أطلق في كتب المذهب: المراد به المرادي، وإن أرادوا الجيزي قيدوه بالجيزي، ويقال للمرادي: راوية الشافعي».

ورتّب ابن حجر في كتابه **توالي التأسيس** أسماء تلامذة الشافعي على حروف المعجم، حتى في الآباء والأجداد، وذكر مائة واثنين وستين تلميذاً، قال داود بن علي الظاهري:

«ومن فضائل الشافعي ما اتفق له من الأصحاب، مثل: أبي عبدالله أحمد في زهده وعلمه وإقامته على السنة، ومثل: سليمان بن داود الهاشمي، والحميري، والكرابيسي، وأبي ثور، والزعفراني، والبويطي، وأبي الوليد بن أبي الجارود، وحرملة، والربيع، والحارث بن سريج، والقائم بمذهبه أبي إبراهيم المزني، ولم يتفق لأحد من العلماء والفقهاء ما اتفق له من ذلك»[1]. والسبب في ذلك أن الشافعي صار وحيد عصره، لحيازته فقه الحجاز والعراق ولفصاحته، فأقبل الناس على طريقته ونشر مذهبه، دون تأييد حاكم أو نفوذ سلطان.

أصول الشافعي

وضع الشافعي علم أصول الفقه بلا منازع، كما تقدَّم، وإن كانت قواعد الأصول ملحوظة لدى من تقدَّمه من المجتهدين، من غير رؤية واضحة، ولا منهج مستقلّ معروف، وامتاز بأن فروعه الفقهية مطابقة لأصوله، مما يدلُّ على استقلاله بمنهج فقهي سديد وواضح.

وقد رتّب مصادر الاجتهاد أو أدلّة الأحكام على خمس مراتب[2]:

المرتبة الأولى: الكتاب والسنة، فهما في مرتبة واحدة؛ لأن السنة مبيِّنة **للقرآن**، مفصِّلة لمجمله، فهي معه إذا صحّت. لكن أخبار الآحاد ليست في قوة **القرآن** من حيث تواتره، وعدم تواترها، والسنة لا تعارض **القرآن**.

المرتبة الثانية: الإجماع في ما ليس فيه **كتاب** ولا سنة، والمراد بالإجماع: إجماع الفقهاء الذين أوتوا علم الخاصة، ولم يقتصروا على علم

---

(1) **توالي التأسيس**، لابن حجر، ص: ٦١.

(2) **الشافعي**، لأبي زهرة، ص: ١٨٤ وما بعدها.

العامة. وقد عرّفه جمهور العلماء بأنه: اتفاق المجتهدين من أمة محمد ﷺ بعد وفاته في عصر من العصور على حكم شرعي.

المرتبة الثالثة: قول الصحابي إذا لم يعرف له مخالف، ولا يتجاوز أقوال الصحابة إلى غيرها.

المرتبة الرابعة: قول الصحابي الأقرب إلى الكتاب والسنة والقياس عند اختلاف الصحابة.

المرتبة الخامسة: القياس على أمر ثابت حكمه في الكتاب والسنة والإجماع. والقياس: إلحاق أمر غير منصوص على حكمه الشرعي بأمر منصوص على حكمه؛ لاشتراكهما في علة الحكم[1].

قال الشافعي في **الأم**: «الأصل قرآن أو سنة، فإن لم يكن فقياس عليهما، وإذا اتصل الحديث عن رسول الله ﷺ، وصحّ الإسناد، فهو المنتهى. والإجماع أكبر من الخبر المفرد. والحديث على ظاهره. وإذا احتمل المعاني فما أشبه منها ظاهرَه أَوْلاها به. وإذا تكافأت الأحاديث، فأصحّها إسناداً أَوْلاها. وليس المنقطع بشيء ما عدا منقطع ابن المسيّب. ولا يقاس أصل على أصل، ولا يقال للأصل: لِمَ؟ وكيف؟ وإنما يقال للفرع لِمَ؟ فإذا صح قياسه على الأصل، صح، وقامت به الحجة».

وحدد الشافعي طريقة الاجتهاد، فقال: «ولم يجعل الله لأحد بعد رسول الله أن يقول إلا من جهة علم مضى قبله، وجهة العلم بعدُ: الكتاب، والسنة، والإجماع، والآثار، وما وصفت من القياس عليها»[2].

وقال أيضاً: «إذا وقعت الواقعة للمجتهد، فليعرضها على نصوص الكتاب، فإن أعوزه عرضها على الخبر المتواتر، ثمّ الآحاد، فإن أعوزه لم يخض في القياس، بل يلتفت إلى ظواهر الكتاب، فإن وجد ظاهراً نظر في

---

(١) **اللمع**، للشيرازي، ص: ٥١.

(٢) **الرسالة**، ص: ٣٩، ٥٠٨.

المخصصات من قياس وخبر، فإن لم يجد مخصصاً حكم به، وإن لم يعثر على ظاهر من كتاب ولا سنة، نظر إلى المذاهب، فإن وجدها مجمعاً عليها اتّبع الإجماع، وإن لم يجد إجماعاً خاض في القياس.

ويلاحظ القواعد الكلية أوّلاً، ويقدِّمها على الجزئيات، كما في القتل بالمثقّل، فتقدم قاعدة الردع على مراعاة الاسم، فإن عدم قاعدة كلية، نظر في المنصوص ومواقع الإجماع، فإن وجدها في معنى واحد، ألحق به، وإلا انحدر إلى القياس»[1].

الكتاب والسنّة في مرتبة واحدة

وكون الكتاب والسنّة في مرتبة واحدة في العلم في هذه الشريعة، فلأن كليهما عن الله؛ إذ ما كان النبي ﷺ ينطق عن الهوى، إن هو إلا وحيٌ يوحى، ولأن السنّة عُلم الأخذ بها من كتاب الله، فهي به ملحقة، وهي معه يتممان شرعاً واحداً، ولأن السنة تبين كل ما جاء في القرآن من مسائل كلية، وهي مفصلة لمجمله، ولا يمكن أن يكون لها البيان إلا إذا كانت في مرتبة المبيَّن في العلم.

وأوضح الشافعي أن كل ما أنزل الله في كتابه، جل ثناؤه، رحمة وحجة، علمه من علمه، وجهله من جهله، لا يعلم من جهله، ولا يجهلْ من علمه[2].

وعلى كل مسلم أن يتعلّم من لسان العرب ما بلغه جهده، حتى يشهد به أن لا إله إلا الله، وأن محمّداً عبده ورسوله، ويتلو به كتاب الله، وينطق بالذكر في ما افتُرض عليه من التكبير، وأُمر به من التسبيح والتشهد وغير ذلك[3].

---

(١) الرسالة، ص: ٥٩٨ ـ ٦٠٠، إرشاد الفحول، للشوكاني، ص: ٢٢٧.
(٢) الرسالة، ص: ١٩.
(٣) المصدر نفسه، ص: ٤٨.

عربيّة القرآن

أبان الشافعي أن جميع ما في القرآن عربي[1]، بدليل قوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلاَّ بِلِسَانِ قَوْمِهِ﴾ [إبراهيم/ ٤]، وقوله سبحانه: ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ﴾ [الشعراء/ ١٩٥]، وقوله عز وجل: ﴿وَكَذَلِكَ أَنْزَلْنَاهُ حُكْماً عَرَبِياً﴾ [الرعد/٣٧]، وقوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ قُرْآناً عَرَبِياً لِتُنْذِرَ أُمَّ القُرَى وَمَنْ حَوْلَهَا﴾ [الشورى/٧]، وقوله: ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآناً عَرَبِياً﴾ [الزخرف/٣]، وقال الشافعي: «قد تكلم في العلم من لو أمسك عن بعض ما تكلم فيه، لكان الإمساك أولى به، وأقرب من السلامة له إن شاء الله، فقال منهم قائل: إن في القرآن عربياً وأعجمياً، و القرآن يدلُّ على أن ليس من كتاب الله شيء إلا بلسان العرب، ووجد قائل هذا القول من قبل ذلك منه تقليداً له، وتركاً للمسألة له عن حجّته، ومسألة غيره ممّن خالفه، وبالتقليد أغفل من أغفل منهم، والله يغفرُ لنا ولهم». وقال: «ومن جِماع علم كتاب الله: العلم بأنّ جميع كتاب الله، إنما نزل بلسان العرب»[2].

تخصيص القرآن بالسنّة

ويخصص القرآن بالسنة، مثل تخصيص آية المواريث بحديث: «**القاتل لا يرث**»، الذي رواه مالك وأحمد وابن ماجة عن عمر، وحديث: «**لا يرث المسلم الكافر، ولا الكافر المسلم**»، الذي رواه أحمد وغيره، وخصصت الوصية في القرآن بمقدار الثلث بحديث متفق عليه بين أحمد والشيخين عن سعد بن أبي وقاص: «**الثلث والثلث كثير**»، وخصصت آية السرقة بحديث: «**لا قطع في ثمر ولا كَثَر**»[3]، وحديث: «**لا قطع إلا في ربع دينار فصاعداً**»، الذي رواه مالك والجماعة (أحمد وأصحاب الكتب الستة).

---

(١) الرسالة، ص: ٤٥ وما بعدها.

(٢) المصدر نفسه، ص: ٤٠ ـ ٤٢.

(٣) الكَثَر بفتحتين: جمّار النخل. والحديث رواه الترمذي والنسائي وابن ماجة عن رافع بن خديج.

وقسّم الشافعي بيان **القرآن** إلى قسمين: بيان ما هو نصٌّ فيه، لا يحتاج في بيانه إلى شيء وراءه، وبيان يحتاج إلى السنة؛ إما في تفصيل مجمله، أو تعيين معنى يحتمله، أو إرادة الخاص في بعض عمومه.

وأمثلة ذلك كثيرة، فمثال بيان ما هو نص في **القرآن**: رمي المحصنات الموجب لحد القذف، ورمي الأزواج الذي اختص به اللعان، وصوم شهر رمضان.

وأمثلة تفصيل المجمل في **القرآن**: بيان السنة كثيراً من أحكام الصلاة، كأعدادها وأوقاتها، ومقادير الزكوات، وأعمال الحج ومناسكه. وتعيين أحد الاحتمالين في آية: ﴿حَتَّى تَنكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ﴾ [البقرة/ ٢٣٠]، هل المراد بالنكاح العقد أو الوطء؟ لإطلاقه على كلٍّ منهما، أبانت السنة أن المراد به الثاني بحديث رواه الجماعة عن عائشة رضي الله عنها: «**لا تحلين له، حتى تذوقي عسيلته، ويذوق عسيلتك**»؛ يعني يصيبك بالدخول. وقد تدفع السنة ما ظاهره التعارض، مثل جعل عدّة الحامل المتوفّى عنها زوجها بوضع الحمل، لقول الرسول ﷺ لسبيعة بنت الحارث، وقد وضعت بعد وفاة زوجها بأيام: «**قد حللتِ فتزوجي**»، رواه الجماعة إلا أبا داود وابن ماجة عن أم سلمة.

ومثال بيان الخصوص في اللفظ العام: إنّ الوصيّة تقدم على الميراث في قوله تعالى: ﴿مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ﴾ [النساء/ ١١]، فجاءت السنة، وبيّنت أن الوصية هي الوصية التي لا تزيد عن الثلث، ونحو ذلك مما ذكرته في تخصيص **القرآن** بالسنة هنا.

ونزول **القرآن** على سبعة أحرف معناه: اختلاف الألفاظ بين فعل ماضٍ أو مضارع، أو إفراد أو تثنية أو جمع، ونحو ذلك مما لا يحيل المعنى(١).

وطريقة الشافعي في بيان **القرآن** ذات سنن مستقيم؛ لأنه يتّجه أولاً إلى فهم **القرآن** من **القرآن** وبالقرآن، فما يكون من الأحكام مبيّناً في **القرآن** نصاً

---

(١) الرسالة، ص: ٢٧٣ ـ ٢٧٥.

في موضع واحد، أو في مواضع متفرّقة، فبالقرآن وحده ثبت الحكم، كما بيّنت في الصوم واللعان.

ثمّ إنّه يرى كغيره من أئمة العلم أن القرآن يشتمل على مبادئ عامة للأحكام، وعلى كليّات الشريعة وقواعد الإسلام العامة، وإذا لزم بيانه ـ وهو لا بد منه ـ كانت السنة النبويّة هي المبيّنة له، كالصلاة والزكاة والحج والجهاد والصوم، أوجبها القرآن، وبيّنتها السنة، وكذلك شؤون الأسرة، ومعاملة الإنسان مع الإنسان، والعقوبات العامة المانعة من فساد الجماعة والأفراد.

فإن لم يجد سنة، اتّجه لتفسير الصحابة والسلف الصالح؛ فإنهم أعرف بالقرآن من غيرهم، فإن لم يوجد استعان باللسان العربي والرأي القويم الموافق لروح التشريع، والقياس المنضبط.

حجّية السنّة وخبر الواحد

أثبت الشافعي حجيّة السنة النبوية ومكانتها في التشريع الإسلامي، للردّ على منكريها، كما تقدّم، بأدلة وبراهين لا تقبل النقاش أو الجدل، فهو ملتزم السنة، وناصر الحديث، كما لقّبوه في العراق.

فهو ينظر إلى السنة الصحيحة نظره إلى القرآن، يرى كلاًّ منها واجب الاتّباع، ولا يشترط ما شرطه الإمام أبو حنيفة من شهرة الحديث إذا عمّت به البلوى، ولا غير ذلك، ولا ما اشترطه الإمام مالك، من عدم مخالفته لعمل أهل المدينة، وإنما شرط الصحة والاتصال[1].

وأثبت أيضاً حجيّة خبر الواحد في مواضع كثيرة من كتبه في مناظراته؛ وأهمها ما يلي[2]:

١ ـ ثبت بنصّ القرآن الكريم والسنة أنه يقضي بشهادة شاهدين أو رجل وامرأتين في الأموال ونحوها، وبشهادة أربعة في الزّنى، وبشهادة اثنين

(١) **تاريخ الفقه الإسلامي**، للشيخ محمد علي السايس، ص: ١١٣.
(٢) **الرسالة**، ص: ٢٢٨، ٣٦٩، ٣٨٧ ـ ٤٠١، ٤٦١ ـ ٤٠١، **الشافعي**، لأبي زهرة، ص: ٢٢٠ ـ ٢٢٨.

في سائر الحدود والقصاص، وبشهادة امرأة في ما لا يطلع عليه إلا النساء، وهو رأي جماهير العلماء. وكل ذلك عمل بأخبار الآحاد، فيعمل بها في الإخبار عن الرسول ﷺ؛ لأن الراوي عدل ثقة ضابط، بل إخباره عن الرسول أولى بالأخذ، لمظنة توقي الكذب، ولأنه يخبر بما يحل ويحرم.

٢ - قول النبي ﷺ: **«نضّر الله عبداً سمع مقالتي، فحفظها، ووعاها، وأدّاها، فربّ حامل فقه غير فقيه، ورب حامل فقه إلى من هو أفقه منه..»** الحديث[١]، ولا يكون لأداء المبلِّغ أثر في غيره إلا إذا كان كلامه مقبولاً لديه.

٣ - قد استفاض أنّ الصحابة كانوا يتناقلون الأحكام الشرعيّة بأخبار آحادهم، والنبي ﷺ يقرّهم على ذلك، وكان النبي يكتفي بواحد يرسله في تبليغ الأحكام. وقد تحوّل المصلّون في قباء صلاة الصبح بإخبار واحد بتحويل القبلة من بيت المقدس، فاستداروا إلى الكعبة. وأخبر رجل واحد بتحريم الخمر، فكسر الناس الجرار.

٤ - أرسل النبي ﷺ - في وقت واحد - اثني عشر رسولاً إلى اثني عشر ملكاً يدعوهم إلى الإسلام، وهم آحاد.

٥ - كان الصحابة والتابعون يأخذون بخبر الواحد، إذا لم يجدوا حكم المسألة الطارئة في القرآن أو السنة المتواترة أو المشهورة. وربّما قالوا في المسألة برأيهم، ثمّ رجعوا إلى الحديث لما عرفوه وثبت لديهم، مثل توريث المرأة من دية زوجها أشيم الضبائي، بعد أن كان عمر بن الخطاب يجعل دية المقتول لعاقلته (عصبته). ومثل الحكم بدية الجنين (الغرة: عبد أو أمة)، وقول عمر: «لو لم أسمع فيه لقضينا بغيره».

---

(١) رواه الترمذي وغيره عن زيد بن ثابت.

الحديث المرسل

وهو ما قال فيه التابعي أو غيره: قال رسول الله ﷺ. كان الشافعي لا يحتجّ بالمرسل إلا أن يكون من مراسيل كبار التابعين، كسعيد بن المسيب، أو يؤيده مسند في معناه، أو يوافقه مرسل مقبول عند أهل العلم، أو يؤيّده قول صحابي، أو فتوى أكثر أهل العلم[1]. والشافعي أول من طعن في المراسيل.

قول الصحابي

لم يحتجّ الشافعي بأقوال الصحابة؛ لاحتمال كونها عن اجتهاد يقبل الخطأ، لكن هذا مخالف لظاهر المنصوص عليه في الرسالة؛ حيث قال: «نصير منها - أي من أقاويل الصحابة - إلى ما وافق الكتاب، أو السنة، أو الإجماع، أو كان أصح في القياس». وقال أيضاً: «نصير إلى اتباع قول واحد، إذا لم أجد كتابا ولا سنة ولا إجماعاً، ولا شيئاً في معناه، يحكم له بحكمه، أو وجد معه قياس، وقل ما يوجد من قول الواحد منهم لا يخالفه غيره من هذا»[2].

والإجماع حجة عند الشافعي، لكنه يحصره في جملة الفرائض التي لا يسع أحداً جهلها وفي أصول العلم والدين دون غيرها[3]. ولا يعتبر الإجماع السكوتي حجة، ولا إجماع أهل المدينة، ولا إجماع الحرمين والمصرين (الكوفة والبصرة)، ولا اتفاق أكثر المجتهدين، وأول إجماع يعتبره هو إجماع الصحابة، ثمّ الإجماع في كل عصر: وهو اتفاق جميع المجتهدين.

---

(١) **الرسالة**، ص: ٤٦١ - ٤٧٠.

(٢) المصدر نفسه، ص: ٥٩٦ - ٥٩٨، **الشافعي**، لشيخنا محمد أبي زهرة، ص: ٣٠٨ وما بعدها.

(٣) **الرسالة**، ص: ٥٣٤، ٤٧١ - ٤٧٦.

الاستحسان ونحوه

وترك الشافعي الاستحسان الذي قال به المالكية والحنفية، وأنكره، وقال: «الاستحسان تلذذ»، و: «من استحسن فقد شرّع»؛ أي وضع شرعاً جديداً، وألّف فيه كتاب إبطال الاستحسان[1].

ولم يعمل بالقياس إلا إذا كانت علته منضبطة، وجعل القياس والاجتهاد بمعنى واحد، فهما مترادفان، والقياس نوعان: إما قياس في معنى الأصل، كتحريم ضرب الأبوين قياساً على تحريم التأفيف، وهو قياس الأولى، وقياس العبد على الأمة في تنصيف العقوبة، وهو قياس المساوي، وقياس أدنى: وهو أن يكون للشيء في الأصول أشباه، فيلحق بأولاها به وأكثرها شبهاً فيه[2].

وردَّ المصالح المرسلة، وأنكر الاحتجاج بعمل أهل المدينة، وأطال في **الأم** في رده، وردّ على إجماع أهل المدينة من ناحيتين:

إحداهما: إن الأمر المجتمع عليه ليس هو اجتماع بلد، بل اجتماع العلماء في كل البلاد.

والثانية: إن المسائل التي ادُّعي إجماع أهل المدينة عليها، كان من أهل المدينة من يرى خلافها، ومن عامة البلدان من يخالفها[3].

ويعتبر العرف الصحيح الذي لا يخالف نصاً أو أصلاً شرعياً حجة، ويقول كغيره من الفقهاء: «العادة محكّمة»[4]، وهذه القاعدة أحد الأصول الخمسة التي بنى الشافعي عليها مذهبه، قال بعضهم:

---

(١) **الرسالة**، ص: ٥٠٣.

(٢) المصدر نفسه، ص: ٤٧٦ ـ ٤٧٩.

(٣) المصدر نفسه، ص: ٥٣٥.

(٤) **الأشباه والنظائر**، للسيوطي، ص: ٨٠، ٨٦ ـ ٨٨.

خمس مقرّرة قواعد مذهب للشافعي، فكن بهنّ خبيراً
ضرر يزال، وعادة قد حكّمت وكذا المشقّة تجلب التيسيرا
والشك لا ترفع به متيقناً والقصد أخلص إن أردت أجوراً

هذه القواعد الخمس هي: الضرر يزال، والعادة محكّمة، والمشقة تجلب التيسير، واليقين لا يزول بالشك، والأمور بمقاصدها.

والاستصحاب (وهو الحكم بثبوت أمر أو نفيه في الزمان الحاضر أو المستقبل؛ بناءً على ثبوته أو عدمه في الزمان الماضي؛ لعدم قيام الدليل على تغييره)، حجة عند الشافعي[1].

وشرع من قبلنا ليس شرعاً لنا إلا أن يرد في شرعنا ما يقرره، في رأي الشافعي، وهو رأي ابن حزم الظاهري وأكثر العلماء[2].

وليس **سد الذرائع** حجة عند الشافعي، فتكون العقود الصحيحة في ظاهرها جائزة[3]، مثل بيوع الآجال أو بيوع العينة، المتخذة جسراً إلى الرّبا؛ كأن يبيع شخص سلعة بعشرة إلى أجل، ثم يشتريها من المشتري ذاته بثمانية، ومثل نكاح التحليل، وبيع العنب لعاصره خمراً. ويترك أمر النية والباعث الخبيث إلى الله تعالى، يحاسب عليه فاعله.

النسخ: يرى الشافعي[4] أن في الحديث ناسخاً ومنسوخاً كالقرآن؛ لأن ذلك كان يتفق مع تاريخ الإسلام في نشأته، تدرّجاً في التشريع، ومراعاةً للمصلحة في كل زمن. ولا يجيء في الكليّات والمبادئ العامة، بل في بعض الأحكام التفصيلية، ولا في ما لا يختلف العقلاء في حسنه وقبحه، ولا يجيء في ما يدلّ على الدوام والتأبيد.

---

(١) المستصفى، للغزالي: ١/ ١٢٨، شرح المحلي على جمع الجوامع: ٢/ ٢٨٤، الإبهاج، للسبكي: ٣/ ١١٠.
(٢) شرح جلال الدين المحلي على جمع الجوامع: ٢/ ٢٨٧، الإبهاج شرح المنهاج: ٢/ ١٨٠ وما بعدها.
(٣) البحر المحيط، للزركشي: ٦/ ٨٤.
(٤) الرسالة، ص: ١٠٦ ـ ١١٧، ١٢١ ـ ١٤٦، ٢١٣، ٢٢٠، ٢٣٤ ـ ٢٦٧، ٤٠٦ ـ ٤٠٨.

ورأيه المشهور: إنه لا ينسخ الكتاب إلا الكتاب، ولا السنة إلا السنة، فلا ينسخ القرآن بالسنة، ولا تنسخ السنة بالقرآن، وهو يفترض في أحوال نسخ السنة بالقرآن وجود سنة أيضاً؛ أي إن القرآن لا ينسخ السنة إلا إذا كان هناك سنة مبيِّنة للنسخ، وخالفه الأصوليون من بعده، وقال في ذلك: «وسنّة رسول الله ﷺ لا ينسخها إلا سنة لرسول الله، ولو أحدث الله لرسوله في أمر سنّ فيه غير ما سنّ رسول الله، لسنّ في ما أحدث الله إليه، حتى يبين للناس أن له سنة ناسخة للتي قبلها ممّا يخالفها، وهذا مذكور في سنة الرسول ﷺ».

ويقول أيضاً: لا يجوز نسخ الكتاب بالسنة، ولو كانت متواترة أو مشهورة، ولا ينسخ الكتاب إلا كتاب مثله، لقوله تعالى: ﴿مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ منهَا أَوْ مِثْلِهَا أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البقرة/١٠٦]، دلّت الآية على أن الآتي بالبدل هو الله سبحانه، وهو القرآن، فكان الناسخ للقرآن هو القرآن، لا السنة، وأيضاً فإن الله جعل البدل خيراً من المنسوخ أو مثلاً له، والسنّة ليست خيراً من الكتاب ولا مثلاً له، فلا تكون ناسخة له.

ولقوله سبحانه: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل/٤٤]، فدور السنّة مبيِّن للقرآن، لا ناسخ له.

قياس الشبه

قسّم الشافعي القياس بالنسبة لوضوح العلة وخفائها إلى ثلاثة أقسام[(١)] - كما تقدّم - وهي:

١ - أن يكون الفرع أولى بالحكم من الأصل: كحرمة ضرب الأبوين المستفادة من قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ﴾ [الإسراء/٢٣]، فإنه إذا كان قول: «أفّ» منهياً عنه، فالضرب أولى بالنهي، وهذا قياس الأولى.

---

(١) الرسالة، ص: ٤٧٩.

٢ ـ أن يكون الفرع مساوياً للأصل، مثل قوله تعالى: ﴿فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ﴾ [النساء/ ٢٥]، فيقاس العبد على الأمة في هذا التنصيف، إن ارتكب ما يوجب الحد، وهذا قياس المساوي.

٣ ـ أن يكون الفرع أضعف في علة الحكم من الأصل، وهو قياس الأضعف، مثل قياس النبيذ على الخمر بجامع الإسكار، وقياس الفاكهة من تفاح وغيره على التمر، والواقع أنّ الشافعي لا يعتبر هذا القياس ضعيفاً، وإنّما القياس الضعيف هو قياس الشبه، وفيه يختلف القائسون[١].

وهو الذي تكون المشابهة فيه بين الفرع وبين عدة أمور منصوص عليها، فيلحق بأقربها شبهاً به، وأدناها إليه؛ أي إنه القياس الذي تتنازعه أصول، فيلحق بالأكثر مشابهة له، مثل قياس الزيادة المتولّدة من الشيء، كالثمر والصوف واللبن والنتاج، على الزيادة غير المتولّدة كالغلّة والخراج، فتكون ملكاً للمشتري إذا حدثت بعد البيع وقبل الفسخ؛ لأنها حدثت في ضمان المشترى، فيكون ملكه بالضمان، عملاً بحديث «الخراج بالضمان»[٢]. وهذا مخالفٌ لرأي بعض الفقهاء الذين لا يجيزون هذا القياس، وهم الحنفيّة.

ومثل إلزام الولد ـ وإن سفل ـ أن ينفق على أبيه العاجز الذي ليس له كسب ولا مال، على إلزام الوالد ـ وإن بعد ـ الإنفاق على الولد، بالآية: ﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة/ ٢٣٣] بجامع الولادة لا القرابة؛ لوجود الجزئية؛ وهي كون الولد جزءاً من أبيه. والحنفيّة يجعلون العلة هي الولادة والقرابة المحرميّة؛ بدليل قوله تعالى في آية الرضاعة:

---

(١) **الشافعي**، لأبي زهرة، ص: ٢٧٤ وما بعدها.

(٢) وفي رواية «الغلة بالضمان»، رواه أحمد، وأبو داود، وابن ماجة، عن عائشة رضي الله عنها. والخراج: هو الدخل والمنفعة؛ أي يملك المشتري الخراج الحاصل من المبيع بضمان الأصل الذي عليه؛ أي بسببه، فللمشتري رد المبيع بالعيب، ويستحق الغلة من استغلال أرض، وركوب دابّة، في مقابلة الضمان للمبيع الذي كان عليه (**نيل الأوطار**: ٥/ ٢١٣).

﴿وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ﴾ [البقرة/ ٢٣٣]، فتكون علة وجوب نفقة الوالد على ابنه هي الولادة، وفي الحواشي: القرابة المحرميّة، وعلى هذا، أثبتوا نفقة الأقارب على كلٍّ الأقارب المحارم، على تفاوت درجاتهم.

ومثل قياس بيع المكيل والموزون، الغير المطعوم لأجل، بالدراهم والدنانير، على بيع العسل والسمن ـ وهما موزونان ـ بالدراهم والدنانير إلى أجل، وهذا جائز بالاتفاق، فتكون العلة هي اتحاد الجنس مع الطعم، وليست العلة ـ كما يقول الحنفيّة ـ هي التقدير بالكيل أو الوزن؛ لأنه لا يجوز بيع الذهب بالفضة إلى أجل، وإن وجد التقدير فقط؛ بأن اتحد الكيل أو الوزن، ولم يتّحد الجنس، حرم النَّساء (التأجيل) وحل التفاضل عند الحنفيّة، إلا إذا جرى العرف بحل النَّساء، كبيع الحديد أو النحاس بالذهب والفضة.

خصائص المذهب الشافعي وما انفرد به

تميّز المذهب الشافعي بانضباطه، وإحكام أصوله وفروعه، وعنايته بالضوابط الفقهية والقواعد الكلية، والاحتياط في الدين، وتمحيص الأحكام الشرعية، والتدقيق في جميع الآراء والأقوال الفقهية، وحمل العلماء على الأخذ بذلك، دون تعصب أو مجاملة لشيخ أو أستاذ، والتزامه النصوص الشرعيّة وصحيح السنة، وإجماع الأمة. ويضبط الإمام الشافعي الاجتهاد، ويطبّقه في حالات معينة فقط، حين لا يوجد توجيه من **القرآن الكريم** أو السنة أو الإجماع.

ولا يجيز هذا المذهب وإمامه لأحد أن يجتهد إلا إذا بلغ رتبة الاجتهاد، وتوافرت لديه ملكة الاستنباط. ويرفض هذا المذهب الاعتراف بالاجتهاد بالرأي أو الاستحسان أو الاستصلاح، ويقصر الاجتهاد على القياس. وهذه الدائرة القائمة على التفكير السياسي المنظم تمكِّن المجتهد من حلّ المشكلات الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والقانونية الحادثة أو المتزايدة في كل عصر، للمجتمع المسلم. كما أنه بقاعدة الاستصحاب وسائر القواعد الفقهية يمكن تحقيق المرونة والتأقلم مع المشكلات الجديدة.

وأهـم خصـائص المذهب الشافعي: هي جعل الفقه الفروعي مبنياً على الأصـول، والجمـع والتـوفيـق بين مدرسة الحديث ومدرسة الرأي، والتزامه القياس ورفض الاجتهاد بالرأي، والعمل بالظاهر وتفسير الشريعة تفسيراً مادياً معتمداً على الظاهر لا على الباطن.

وانفـرد هـذا الفقـه ببعـض الآراء، مثل قصر المطهرات على أربع: ماء وتـراب، ودابـغ وتخلل، وأن نجـاسة الخنزير مثل الكلب تغسل سبع مرات؛ إحداهـن بـالتراب، وأن النية ركن في العبادات لا شرط، ووجوب التوجّه في الصلاة نحو عين القبلة، وإن كان المصلّي بعيداً عنها، وحل المخلوقة من ماء الـزّنى؛ لأن الزّنى لا يثبت النسب ولا حرمة لمائه، ونفاذ الوصية للموصى له قـاتـل المـوصي، وجعل علة قتال الأعداء هي الكفر لا الحرابة، وعدم انعقاد البيع بالمعاطاة، والحكم بصحّة عقد التحليل المؤقت الذي لم يصرح في عقد الـزواج بتأقيته، ونحو ذلك، مثل أن الأصل في الدنيا كونها داراً واحدة، وإذا وقعـت الحـرب انقسـم العـالـم إلى ثلاث دور أو مناطق: دار الإسلام، ودار الحرب، ودار العهد، وعدم إرث ذوي الأرحام، خلافاً للمتأخرين من الشافعية.

وتوضيح تلك الخصائص في ما يأتي:

١ ـ بناء الفقه على الأصول

من المعلـوم أن علـم الفقـه سـابـق على علم أصول الفقه، فالفقه نشأ بالفتيا والاجتهاد والاستنباط في عهد الصحابة والتابعين ومن بعدهم، فوجد الشـافعـي ثروة فقهية، وجدلاً حول بعض الآراء، من غير وضوح في الرؤية، ولا وجود ضوابط وأصول يرتكز الفقه عليها في الأذهان، ولا سيّما عند غير المشتغلين بالفقه؛ أي العلم بالأحكام العملية المكتسب من أدلتها التفصيليّة، فـاتّجـه إلـى وضـع **أصـول الفقـه**: أي معـرفـة قـواعـد الفقه إجمالاً، وكيفيّة الاستـفـادة منهـا ـ أي الاجتهاد ـ وحال المستفيد ـ أي المجتهد ـ فهو ـ إذاً ـ واضع علم أصول الفقه، وليس مجرَّد مدوِّن، وعلم الأصول متأخّر في النشأة عـن علـم الفقـه، وهـذا ليس بغريب، فالفقه: هو المادة الموزونة، والمادة

سابقة على الميزان، مثل كل العلوم الضابطة، فالنحو الذي وضعه أبو الأسود الدؤلي متأخّر على النطق بالفصحى، والعروض الذي وضعه الخليل متأخّر على قريض الشعر أو نظمه، وعلم المنطق الذي وضعه أرسطو متأخر على التفكير المنظم.

وهكذا فعلم الأصول نشأ متأخراً عن الثروة الفقهيّة، فقام الشافعي بوضع هذا العلم وتبيان قوانينه وقواعده الجامعة للفقه؛ لمعرفة الصحيح من السقيم، بما لديه من تمكّن في اللسان العربي، ومعرفة أحكام القرآن، والحديث، والعقيدة، واختلاف العلماء، والتمرس بالجدل والمناظرة، واتساع الأفق العلمي بكثرة الرحلات، والطواف بالأقاليم لمعرفة الأعراف، وقراءة المدوَّن، مع توافر عقل نيِّر مستقيم كبير، شهد له به كثيرون من صفوة عقلاء الناس، من غير مجاملة.

وهكذا قام علم الأصول، واستمدّ من مصادر ثلاثة: حقائق الأحكام الشرعيّة وتصوراتها العامة لا الجزئية، ومن علم الكلام؛ لأن الإلزام بالقرآن والسنة ناشئ ممن ألزم العمل بهما، وهو الله تعالى، ومن قواعد الاستنباط في اللغة العربية التي جاء بها القرآن والسنة مصدرا التشريع الأصليان، فباللغة نعرف مقاصد الشريعة، وبها يتمكن المجتهد من معرفة الحقيقة والمجاز، والصريح والكناية، والعموم والخصوص، والاشتراك اللفظي، والإطلاق والتقييد، والمنطوق والمفهوم، وهذه كلها من مباحث اللغة. وبعلم اللسان استطاع الشافعي أن يستنبط قواعد فهم أحكام القرآن، مع الاستعانة بما أُثِر عن الصحابة؛ وخصوصاً عبدالله بن عباس الذي كان الأستاذ الأوّل لمدرسة مكة.

وبإحاطة الشافعي بعلم الحديث، ومعرفة مختلفه ومؤتلفه أو متفقه، وتعرّفه على آثار الصحابة، وضع قواعد مقام السنة من الكتاب، ومعارضة السنة للكتاب.

وبمعرفة الشافعي باختلاف الصحابة، وضع علم الناسخ والمنسوخ، وفهم مرامي الشريعة في عمومها ومجموع أحكامها، ومعرفة الآراء المختلفة،

ودراسة آراء الصحابة شرط في أصول الفقه، حتى أن الإمام أحمد عدّ الشافعي فيلسوفاً في اختلاف الناس[1].

هذا بالإضافة ـ كما سأبيّن ـ فقد اطّلع الشافعي على فقه أهل الرأي، وعنايتهم بالقياس، فضبط قواعده، وعارضه بفقه أهل الحديث، فخرج بموازين ضابطة للقياس.

وصار علم الأصول ميزاناً لمعرفة الآراء، وقانوناً كلياً يراعى عند الاستنباط، ولم تكن أصول الشافعي لخدمة مذهبه فقط، وإنّما للمذاهب المختلفة، وكان الشافعي في أصوله يتّجه اتجاهاً نظرياً وعملياً، فهو لا يسترسل في الفروض والاحتمالات، وإنّما يراعي الواقع، ويضبط الموجود، مثل تقرير قواعد النسخ.

وبوضع الشافعي أصول الفقه، جعل الفقه الإسلامي علماً مبنياً على أصول ثابتة، وبادرت المذاهب المختلفة إما لاتّباع ما جاء به تماماً؛ وهم تلاميذه، أو لأخذ معظم ما قرره، كالحنفية والمالكية والحنابلة، ومنهم من خالفه كأهل الظاهر الذين رفضوا القياس، والإباضية الذين لم يعتبروا إجماع المسلمين، والشيعة الإمامية الذين رفضوا أحاديث الجماعة المتصلة بالخلافة، ولم يأخذوا بغير القياس الجلي.

وأصبح الإمام الشافعي رحمه الله في وضعه أصوله قبل فقهه إمام مدرسة المتكلّمين التي تمتاز بالاعتماد على الاستدلال العقلي المجرّد، وعدم التعصّب لمذهب فقهي معيّن، والاقتصار على الفروع الفقهيّة لمجرّد التوضيح والمثال. وقد أبرز معالم هذه الطريقة أبو بكر الباقلاني. وصنّفت على طريقة المتكلمين أشهر كتب الأصول، مثل: كتاب **العمدة**، للقاضي عبد الجبّار المعتزلي، و **المعتمد**، لأبي الحسين البصري المعتزلي، و **البرهان**، لإمام الحرمين عبد الملك بن عبدالله الجويني، و **المستصفى**، لأبي حامد الغزالي،

---

(1) **الشافعي**، لأبي زهرة، ص: ٣٢٨ ـ ٣٣٤.

و **المحصول**، لفخر الدين الرازي، و **الإحكام في أصول الأحكام**، لأبي حسن الآمدي، و **المنهاج**، للبيضاوي الشافعي، و **شروحه**، لجمال الدين الإسنوي، والبدخشي، والسبكي.

٢ ـ الجمع بين فقه الحجاز وفقه العراق أو بين مدرسة الحديث ومدرسة الرأي

استوعب الشافعي ما عند أهل الحجاز من فقه وآراء تعتمد في الأكثر على الحديث النبوي؛ وهي مدرسة الحديث، وما عند العراقيين من ثروة فقهيّة خصبة تعتمد ـ في الأكثر ـ على الرأي المنسجم مع روح التشريع؛ وهي مدرسة الرأي، ولكن كلاًّ من أهل الحديث والرأي هم في الواقع أهل حديث ورأي، غير أن الغالب على الحجازيين إعمال الحديث الثابت، وعلى العراقيين الأخذ بالرأي؛ لعدم توافر الأحاديث الصحيحة، أو لمعارضة بعضها لظاهر **القرآن الكريم**.

وكلٌّ من المدرستين يعتمد على جذور وأصول مقررة عند الصحابة، وورث العلماء من بعدهم طرائقهم، حينما تفرّق الصحابة في الأمصار، لكن لم تكن معالم المدرستين قد وضحت، ولم تظهر قواعد معلومة واضحة للمجتهدين؛ لأن الفقه لم يأخذ الدرجة اللائقة به من التدوين[١].

فمن الصحابة من كان يحمله الورع والاحتياط على الوقوف عند النصوص، والتمسُّك بالآثار، كالعباس، والزبير، وعبدالله بن عمر بن الخطاب، وعبدالله بن عمرو بن العاص، وكانت نواة مدرسة أهل الحديث بزعامة ابن عمر.

ومن الصحابة من كان يتوسّع في الرأي، ويتعرّف المصالح، فيبني الحكم عليها، كعمر، وعبدالله بن مسعود، وبرزت مدرسة أهل الرأي بزعامة ابن مسعود.

---

(١) **مقدمة ابن خلدون**، ص: ٤٤٦، **تاريخ الفقه الإسلامي**، للشيخ محمد علي السايس، ص: ٧٦ وما بعدها، **تاريخ التشريع الإسلامي**، للشيخ محمد الخضري، ص: ١٤٠ ـ ١٤٦، **نظرة عامة في تاريخ الفقه الإسلامي**، للدكتور علي حسن عبد القادر، ص: ١٣٨ ـ ١٥٢.

واستمرّ هـذا الاتجـاه في عهد التابعين، فكان سعيد بن المسيب رئيس أهـل الحـديـث، وإبـراهيم النخعي رئيس مذهب أهل الرأي. ثم تولّى زعامة مـدرسـة الحـديـث الإمـام مـالـك بـن أنس، وزعامة مدرسة الرأي الإمام أبو حنيفـة. ولكـنّ الإمـام مـالكاً حاز الإمامة في الفقه والحديث معاً، وتميّز أبو حنيفـة بـدقة النظر والقياس، وجودة الفقه والإمامة فيه، وزعموا أنه كان قليل البضـاعـة فـي الحـديث، وأنه لم يروِ إلا سبعة عشر حديثاً، وهو قول باطل، فـإنـه انفرد بـ(٢١٥) حديثاً، سـوى ما اشترك في إخراجه مع بقية الأئمة، وله **مسند** روى فيـه (١٢٨) حـديثـاً، بل قال الحنفية: له (١٥) **مسنداً**، جمعها لأبـي حنيفـة فحـول علماء الحديث الأول، وأخذ الخوارزمي أبو المؤيد منها **مسنداً** لأبي حنيفة، طبع بمصر سنة ١٣٢٦هـ، في نحو (٨٠٠) صفحة كبيرة.

ثـمّ جاء الشافعي مراقباً متبصراً، عالماً ومتعلماً، جامعاً وناقداً، مختاراً وتاركاً، حتّى بالنسبة لنفسه وآرائه، فرحل في طلب الفقه والحديث إلى الإمام مالك وأطراف الجزيرة العربية، وإلى اليمن والعراق ومصر، فعرف معاملات النـاس، وفتّق ذهنه، ونمّى مداركه بالأسفار، وجمع كلَّ ما يحتاجه الفكر من مادة، وكل ذلك كان ضرورياً لمن يريد أن يضع قواعد كليّة. وكانت رحلات الشـافعي علميـة، فـاتّصل بالشيوخ، وأخذ من العلماء وأعطاهم، ودرس ما لـدى بعضهـم مـن كـتب، كمـا فعـل فـي مـذهـب الأوزاعي، ودرس مذهب الليث بـن سعـد، حتى أنه قال فيه: «الليث أفقه من مالك، إلا أن أصحابه لم يقـوموا بـه»، ثـم درس دراسة عميقة فقه أهل العراق على محمد بن الحسن، وظهـرت آثـار دراسته في كتابه: **اختلاف أبي حنيفة وابن أبي ليلى**، الذي كتبه أبو يوسف، يناقش فيه الآراء، ثم يختار ما يراه أقرب إلى الحقِّ.

ودرس أيضاً آراء الشيعـة وغيرهم، بدليل ما قاله مما جاء في **تاريخ ابن كثير**: «مـن أراد الفقـه فهـو عيال على أبي حنيفة، ومن أراد السِّيَر فهو عيال علـى محمـد بن إسحاق، ومن أراد الحديث فهو عيال على مالك، ومن أراد التفسيـر فهـو عيـال علـى مقاتل بن سليمان»، ومقاتل هذا شيعي زيدي، كما

جاء في **الفهرس**، لابن النديم. ودرس الشافعي كل ما يمكن أن يفيد الفقيه المسلم من اللغة و **القرآن** والحديث، وآراء من سبقوه وخلافهم ووفاقهم[1].

وتمخّضت دراساته وتأملاته إلى هضم فقه أهل الحديث وأهل الرأي، وكوّن مذهبه بعد أن صقل آراءه، وأفادته تجاربه ورحلاته العلمية الخاصة، وتفرّغه للعلم، فكان مذهبه الجديد نتاج فكر وقّاد، وحصاد علمٍ خصب شامل، وثقافة واسعة، وخبرة طويلة، وممارسة لفن الاجتهاد، حتى صار ذا ملكة فائقة، وقدرة عجيبة على التخريج والاستنباط، ولا ننسى أن شيخه مسلم بن خالد الزنجي أذن له بالإفتاء وهو ابن خمس عشرة سنة، فكيف في نهاية عمره ومطاف حياته التي لم تتجاوز ٥٤ سنة؟!

إن مذهب الشافعي ـ إذاً ـ ولاد فقه المدرستين: مدرسة الحديث ومدرسة الرأي، فهو مذهب توفيقي بين الفقه العراقي والفكر الحجازي، أو بين أهل الرأي وأهل الحديث، وهو فقه معتدل ومنضبط، تحكمه قواعد الأصول، والقواعد الشرعيّة الكليّة، ويستمدّ فقهه من التجربة والواقع، لا من الأفق النظري المجرّد، بدليل رجوعه عن المذهب القديم، وإقراره العمل بالمذهب الجديد، قائلاً: لا أحل لأحد الإفتاء بالقديم. وقد التزم الشافعية توجيهه؛ فأفتوا بالمذهب الجديد كله ما عدا بضع عشرة مسألة أفتوا فيها بالقديم، قالوا عن وقت المغرب:

وفي القديم يلزم امتداده ... إلى العشا والراجح اعتماده

٣ ـ التزام القياس ورفض الاجتهاد بالرأي

لقد حرص الشافعي على الأصلين الأساسيين للتشريع الإسلامي؛ لأن المشرّع في الشريعة الإلهية هو الله وحده، فلا يستمد الحكم إلا من النص مباشرة أو ما دلّ عليه النص بمعناه، وما بني عليه الحكم من علة ظاهرة منضبطة؛ فكان الشافعي أول من تكلم في القياس ضابطاً لقواعده، مبيّناً

---

(١) **الشافعي**، لأبي زهرة، ص: ٤٤ ـ ٤٨.

أسسه، انطلاقاً من حرصه على النص، وكان الفقهاء قبله وفي عصره يتكلمون في الرأي، دون بيان حدوده، ومن غير تمييز بين الرأي الصحيح وغير الصحيح، وإن تكلموا في ذلك، فهم لم يضعوا الحدود، ولم يقعِّدوا القواعد، ويؤصّلوا الأصول، حتى قام الشافعي بكل ذلك[1]، فكان مذهبه أقرب إلى القياس على النصوص.

والقياس: إلحاق أمر غير منصوص على حكمه بأمر منصوص على حكمه، لاشتراكهما في علّة الحكم.

والتزم الشافعي في تأصيل مذهبه وفي اجتهاده قواعد القياس التي قرّرها سلفاً، ورفض الأخذ بالاجتهاد بالرأي، وأنكر العمل بالاستحسان والاستصلاح، فقال ـ كما تقدم ـ: «من استحسن فقد شرّع».

وحصر الشافعي الاجتهاد في غير المنصوص، وغير المجمع عليه بالقياس، حتى أنه قال: «الاجتهاد هو القياس».

والقياس لديه يتّفق مع منطوق الشرع بالنص الصريح على الحكم، أو بالأمارة والدلالة التي نصبها الله ـ تعالى ـ هادية للعقول، ومرشدة للفكر.

وقدم الشافعي للقياس بمقدمتين[2]:

المقدمة الأولى: إنّ كل ما يحدث من أحداث، فللإسلام فيه حكم بكونه خيراً أو شرّاً، حلالاً أو حراماً؛ لأن الشريعة عامة، وهي تنبه على الحكم إما بالنص أو بالإشارة والدلالة.

والمقدمة الثانية: إنّ العلم بالأحكام قسمان: علم إحاطة في الظاهر والباطن، وهذا علم يقيني، وعلم في الظاهر، والحقيقة مغيبة عنّا، فهي إلى الله، وهذا علم على طريق الترجيح والظن، لا على سبيل الجزم والقطع، وهذا مجال الاجتهاد فهو محصور في دائرة الأحكام الظنيّة التي وردت بها

---

(١) **الشافعي**، لأبي زهرة، ص: ٢٦٧ ـ ٢٨٥.

(٢) **الرسالة**، ص: ٤٧٦ وما بعدها.

النصـوص الشـرعيّـة، أو فـي المسـائـل الجديدة الطارئة التي لم ينص عليها.

وقسّـم الشـافعـي القيـاس أقسـامـاً ثلاثة ـ كما تقدم ـ: قياس الأولى، وقياس المساوي، وقياس الشبه أو الأدنى.

لكـن لا يـأذن الشافعي لكل شخص أن يقيس، وإنما اشترط في القائس شروطاً أربعة؛ هي[1]:

أولاً: أن يكون عالماً بلسان العرب.

ثانياً: العلم بأحكام **كتاب الله** تعالى.

ثالثاً: أن يكون عالماً بالسنن وأقاويل السلف وإجماع الناس واختلافهم.

رابعاً: أن يكـو ن صحيح العقل، حسن التقدير، حتى يميّز المشتبه ويتثبت في حكمـه، والتثبـت يتطلّـب الاستمـاع ممـن خـالف، فيقول: «ولا يمتنع ـ أي القـائـس ـ مـن الاستمـاع ممـن خـالفه؛ لأنه قد يتنبّه بالاستماع لترك الغفلة، ويزداد به تثبيتاً في ما اعتقد من الصواب»[2].

ومن أجل هذه الضوابط، وعملاً بما هداه الله لرشده، قرر الشافعي أمرين:

الأول: إن أصـل الـديـن هو **الكتاب** والسنة دون غيرهما، والشرع بيّن كل ما يقع من الحوادث في هذين الأصلين، إما بالنص أو بالدلالة، ووجه الدلالة: هو الذي يعرف به القياس.

الثانـي: الاجتهـاد بالرأي لا يكون إلا بالقياس على نصوص **الكتاب** والسنة؛ فمن قال رأياً غير محمول عليهما، فقد زاد، واتّبع نفسه وهواه.

وعلـى هـذا، لا يرى الاستحسان ونحوه ممّا ليس فيه حمل على **كتاب** أو سنـة طريقـاً شرعيـاً لإثبـات الأحكـام؛ لذا عقد كتاباً في **الأم** سماه «إبطال الاستحسان»[3].

---

(١) **الرسالة**، ص: ٥١٠ وما بعدها.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) **الشافعي**، لأبي زهرة، ص: ٢٨٥.

٤ ـ العمل بظواهر الشريعة

العمل بظاهر الشريعة ليس المراد به الأخذ بالسطحية الظاهرية، وإنما العمل بحقيقة الشريعة، فالسطحية تنطبق على المذهب الظاهري لداود بن حزم، وأما رأي الشافعي فهو قائم على الأخذ بظاهر النص أو بدلالة النص، فهو يأخذ بمبدأ تعليل الأحكام، وبأن الحكم يستنبط من النص ومعناه، أو دلالته وإيمائه، فهو يفهم النص بمقتضى اللسان العربي، ثمّ يتّجه إلى الإجماع في حدود ضيقة، ثم يختار من أقوال الصحابة ما هو أقرب إلى نص الكتاب أو السنة، ثم يتّجه إلى القياس ويعتبره حملاً للنص، واستدلالاً به بمعنى أوسع لا بمعنى ضيق؛ أي إنه يفسر الشريعة تفسيراً مادياً ظاهرياً، قائماً على التعمُّق في فهم النص ومدلوله، ومقصد الشريعة، وعلة الحكم، والحكم يدور مع علته وجوداً وعدماً، ومعنى النص الذي يأخذ به: تحدّده ضوابط القياس، فلا يتوسّع بالاجتهاد بالرأي، وإنما يخضعه لقواعد القياس، ويوجب إلحاق الوصف المناسب (المحقق لمصلحة شرعية أو الدارئ لمفسدة غير مشروعة) بقياس ذي علة منضبطة، وكأنه يعمل بالاستحسان أو المصلحة المرسلة على أساس تطبيق قاعدة شرعية كلية، أو مبدأ عام شهد به الشرع.

ويرفض الشافعي ـ عملاً بالظاهر ـ الاستحسان المعتمد على ما ينقدح في نفس الفقيه، أو على روح الشريعة، من غير ضابط، فهو يتنافى مع الاعتماد على النص في عبارته أو إشارته أو دلالته. ودليله الآيات والأحاديث الدالة على أن الشريعة تعتمد في أحكام العباد في الحدود والحقوق على الظاهر، وأن الله يتولّى السرائر [١]، وأن الشريعة تبنى على الظاهر، ولا تنفذ إلا حسب الظاهر[٢]، بدليل معاملة المنافقين على الظاهر، وأن إظهار المنكرات موجب للعقاب في الظاهر، لا الباطن، وأن تشريع اللعان بين

---

(١) الأم: ٧/ ٢٦٨.

(٢) المصدر نفسه: ٧/ ٢٧٠، ٢٧٦.

الـزوجين إذا رمى الرجل زوجته بالزّنى إعمال للظاهر وحكم به، دون الباطن الـذي قـد يصـدق وقـد يكـذب، وأن الله أمـر نبيـه في القضاء أن يحكم على الظـاهـر؛ لأنّ الظـاهـر يشبـه البينة، فيكون من بعده من الولاة أولى بالقضاء بالظاهر.

ولـيس المـراد مـن الأخـذ بالظاهر أن يتبع القاضي كل ظاهر، ولو كان يقبـل التخلـف، بل المراد أن تناط أحكام الشريعة بأمور منضبطة مطردة، ولو عارضتها دلالة ظاهرة، مثل قبول اليمين من المدّعى عليه الفاجر، مع ظهور صـدق المـدّعـي التـقي الصدوق؛ لأن البينة على المدّعي، واليمين على من أنكر، ومثل إلحاقه الولد بأبيه إذا أتت به المرأة لأقل من أربع سنين، من حين طلّقها، ولم تقر بانقضاء عدتها بالأقراء، فإنه يلحقه، مع أن الغالب الظاهر أن الـولـد لا يتـأخّـر إلى هذه المدة، وتنفذ أحكام القضاء عند أكثر العلماء على الظاهر، ويترك أمر الباطن.

وكذلك لم يأخذ الشافعي بالنيّة أو الباعث والقصد السيّئ في الذرائع، وفسّر العقود وأعطاها أوصافها الشرعية من الصحة والبطلان، ورتّب الأحكام عليهـا؛ بنـاءً علـى الظـاهـر، بحسب ما تدلّ عليه ألفاظها وما يستفاد منها في اللغة وعرف العاقدين في الخطاب، دون التفات للنية أو قرائن الأحوال؛ ولذا يحكـم بصحـة عقـود الآجـال أو العيّنـة المتخـذة ذريعة إلى الربا، ومن نوى بزواجه التأقيت، صحّ الزواج، ومن نوى بشراء سيف أن يقتل به، كان الشراء حلالاً، وتكون النية بالقتل غير جائزة، ولم يبطل بها البيع.

والحـقّ أنّ أكثر الفقهاء يأخذون بظاهرية العقود، دون نظر إلى النيّات؛ لأن الأحكـام فـي الـدنيـا معلّقـة بـالظاهر، والنيات أمور يعلمها الله، بيد أن الشـافعـي أكثـرهـم تشـدداً فـي الاستمساك بالظاهر، من غير نظرٍ إلى النيات والمقـاصـد؛ لـذا كـان البيـع عنـده صحيحاً، ولو كان ذريعة إلى حرام كالربا ونحـوه، مـا دام العقـد لـم يقتـرن بشرط ربا أو بشيء يفسده، والنية يحاسب عليها الله تعالى.

والخلاصة: إن منهج الشافعي الاعتماد في تفسير الشريعة على الظاهر، حتى تناط الأحكام بأمور مطردة أو منتظمة[1].

تطوّر المذهب الشافعي

المذهب الشافعي، كغيره من المذاهب، لم يَحِطْ بأحكام جميع الحوادث، وإنّما قرّر أحكام حوادث عصره، وفيه أيضاً أقوال مختلفة أحياناً، وتنشأ ـ عادة ـ مسائل جديدة بفعل التطور والتقدم، فكان تلامذة الشافعي وأتباعه يجتهدون ملتزمين أصول مذهبه، ولكن مع حرية الاستنباط، ورجّح بعضهم بين الأقوال المنقولة عن الإمام أو الأصحاب، فكان الإمام أبو زكريا يحيى بن شرف النووي (٦٧٦هـ) محرّر المذهب الشافعي؛ أي منقّحه ومبيّن الراجح فيه من المرجوح أو المشهور من الأقوال، في مختصره المشهور: **منهاج الطالبين وعمدة المفتين**، واضعاً اصطلاح الترجيح؛ حيث يقول: «فحيث أقول: في الأظهر أو المشهور، فمن القولين أو الأقوال ـ المنسوبة للشافعي ـ، فإن قوي الخلاف، قلت: الأظهر، وإلا فالمشهور، وحيث أقول: الأصحّ أو الصحيح، فمن الوجهين أو الأوجه ـ أي لأصحاب الشافعي ـ، فإن قوي الخلاف، قلت: الأصحّ، وإلا فالصحيح، وحيث أقول: المذهب، فمن الطريقين أو الطرق ـ في نقل المذهب ـ، وحيث أقول: النص، فهو نص الشافعي رحمه الله، ويكون هناك وجه ضعيف أو قول مخرَّج، وحيث أقول: الجديد، فالقديم خلافه. . الخ».

ووجدت ترجيحات أخرى، وفتاوى جديدة، واستنباطات حرّة لابن حجر، والغزالي، والسيوطي، وغيرهم.

ونقل المزني مذهب الشافعي، مع حريته التامة في الاستنباط، وكان في طبقات الشافعية مجتهدون كثيرون بعده بلغوا رتبة الاجتهاد المطلق، إلى

---

(١) **الشافعي**، لأبي زهرة، ص: ٣١٧ ـ ٣٢٧.

القرن السابع، وافقوا الإمام في أكثر مسائله، وتمسّكوا بأصوله، وعملوا على نموّ المذهب، وكانت عوامل نموّ المذهب الشافعي ثلاثة[1]:

أوّلها: كثرة الأقوال المأثورة عن الشافعي.

وثانيها: أصوله والتخريج عليها.

وثالثها: كثرة العلماء الذين تولوا الاجتهاد فيه.

وكان التخريج على أصول الشافعي وقواعده، والقياس على فتاويه في وقائع معيّنة، هو طريق مجتهدي المذهب الشافعي في الإفتاء في وقائع لم يؤثر عن الإمام رأي فيها، لاستخراج حكم على مذهب الإمام.

وساعد على التخريج عاملان[2]:

أحدهما: أن يكون له أصول مقررة ثابتة، أو أحكام في فروع.

والثاني: أن يكون في مذهب المجتهد رجال مجتهدون في مذهبه، متّبعون طريقته.

وقد وجد هذان العاملان في المذهب الشافعي، فللمذهب أصول ليست لغيره، وله مجتهدون كثيرون.

وقسّم العلماء تخريجات المذهب الشافعي قسمين[3]:

أحدهما: آراء تعدّ خارجة عن المذهب: وهي التي تخالف نصاً للشافعي، أو قاعدة أصوليّة له، وهذه لا تحتسب من مذهب الشافعي.

ثانيهما: آراء تعدّ من مذهب الشافعية: وهي التي تخرَّج على أصول الشافعي، ولم تخالف رأياً له، وهذه تعدّ من مذهب الشافعي، ويسمونها: الأوجه في المذهب؛ أي آراء الأصحاب.

---

(١) **الشافعي**، لأبي زهرة، ص: ٣٥٢.
(٢) المصدر نفسه، ص: ٣٥٧.
(٣) المصدر نفسه.

وهنـاك تخـريجـات مختلـف فـي عـدها من المذهب: وهي اجتهادات المجتهـديـن التـي لا يخـالفـون فيهـا قولاً للشافعي، ولا يلحقونها بأصل من أصـولـه، فـالنـووي يجعلهـا أوجهـاً فـي المـذهـب، وابن السبكي عدَّها من المـذهـب إن نـاسبت أصول الشافعي، وإلا فلا تعدّ منه، وإن لم تكن مناسبة ولا منافية، ففي إلحاقها بالمذهب تردد.

وإذا اختـار جمهـور المجتهـديـن في المذهب قولاً رجع عنه الشافعي، فـاختياره لا يعدّ من المذهب. وإذا ظفر مجتهد في المذهب بحديث صحيح يخـالـف رأي الشـافعـي فـي المسـألـة، فهو عند طائفة: من المذهب؛ لقول الشافعي: «إذا صحّ الحديث خلاف قـولي، فاعملوا بالحديث، واتركوا قولي أو مـذهبـي»، وعنـد طـائفـة أخرى: تردد؛ لجواز كون الحديث منسوخاً أو مؤوّلاً أو صحّ عند الشافعي غيره.

والمجتهدون في المذهب الشافعي كثيرون؛ لأن له أصحاباً في العراق، ومكـة، ومصـر، والشام، واليمن، وأخذ عن الربيع المرادي في مصر كثيرون مـن أهـالـي الأقـاليـم، فكـان منهم العراقيون، ومنهم النيسابوريون، ومنهم الخـراسـانيـون. وقـد تـأثـرت تخريجات هؤلاء ببيئاتهم ومشاربهم، وظروف الحضارة التي يعايشونها، ممّا أدى إلى اختلافهم.

وتـأثّـرت طبيعـة المـذهـب بنشـاط المخـرِّجيـن، ففـي مبدأ الأمر كان التخـريـج متسـع الآفـاق، فلما أُغلق باب الاجتهاد المطلق، ضاق المذهب، وصـار مقصـوراً علـى دراسـة أقـوال المتـقـدّمين وترتيبها، والاستدلال لها. والحـقّ أن المـذهـب الشـافعـي لـم يضـق فيه باب التخريج إلا بعد أن شرَّق وغـرَّب، وبعـد أن اكتسـب مـن البيئـات المختلفـة، والأحـوال الاجتمـاعيـة المتبـاينـة، والشـؤون الاقتصـاديـة المتخـالفـة الشـيءَ الكثيـر الـذي أثَّـر فـي المجتهدين[1].

---

(١) **الشافعي**، لأبي زهرة، ص: ٣٦٧ وما بعدها.

والخلاصة: مرّ الفقه الشافعي بأدوار ثلاثة: دور النمو في ظل الاجتهاد المطلق مع التقيد بأصول الشافعي، ودور النمو في ظل التخريج، ودور التوقف. وهذا الدور الأخير كان مرضاً شائعاً لدى أتباع المذاهب المختلفة بسبب الانتماء المذهبي، وإشاعة القول بإغلاق باب الاجتهاد.

وقد بدأ الفقه الإسلامي يتحرك في إطار البلاد التي تطبّق الشريعة الإسلامية، وبعد ظهور المصارف الإسلامية، وشركات التأمين الإسلامي، عقب إنشاء بنك دبي الإسلامي سنة ١٩٧٦م؛ حيث تبعه أكثر من سبعين مؤسسة أو شركة إسلامية في القطاع المصرفي والاستثمار الاقتصادي، والتجارة الخارجية والداخلية، والتأمين التعاوني الإسلامي، وقد احتاجت هذه الأنشطة الجديدة إلى تخريجات وفتاوى جديدة في عقود المعاملات، مثل المرابحة للآمر بالشراء، والمضاربة، والسلم الموازي والاستصناع، وغير ذلك من الإجارة المنتهية بالتمليك، وأحوال تمويل بعض المصانع والمعامل على أسس إسلامية واضحة. وكان للمجامع الفقهية، كمجمع الفقه الإسلامي في جدّة ومكة والهند، ومجمع البحوث الإسلامية في مصر، وندوات هيئة الزكاة المعاصرة في الكويت، وبيت التمويل الكويتي، ومؤتمرات العلماء: دور رائد وحيوي ناشط في بلورة كثير من أحكام الفقه، واستنباط أحكام جديدة تساير أصالة الفقه، ومقتضيات المعاصرة، مأخوذة من مختلف المذاهب الإسلامية؛ الشافعية وغيرها.

المراجع الفقهية المعتبرة في المذهب

جميع المصنّفات أو المؤلّفات التي صنّفت في المذهب الشافعي معتبرة في الجملة، لكن إذا وجد خلاف بين الأقوال المنسوبة للشافعي، أو الأوجه والآراء التي قرّرها أصحابه، فلا يعرف المعتمد أو الراجح أو المفتى به إلا في أغلب كتب الإمام النووي، محرِّر الفقه الشافعي، وهي **المنهاج** و **المجموع**، ثم من أخذ بعده بترجيحاته.

وهذه المصنّفات كثيرة، أهمها ما يلي:

١ ـ **الأم**، للإمام الشافعي، برواية الربيع بن سليمان المرادي المؤذن، سبعة أجزاء، و **للأم** مختصر هو **مختصر المزني** (٢٦٤هـ)، والمعوّل عليه هو **المختصر الصغير**، وأما **الفقه الأكبر** للشافعي، الذي طبع بمصر عام (١٣٢٤هـ) فهو في العقيدة حول الإلهيات والنبوات.

٢ ـ **الحاوي الكبير**، للماوردي (٤٥٠هـ)، ٢٤ مجلداً، طبع حديثاً في دار الفكر ـ لبنان.

٣ ـ **الأحكام السلطانية**، للماوردي، طبع صبيح في القاهرة.

٤ ـ **المهذب**، للشيخ أبي إسحاق إبراهيم بن علي الفيروزابادي الشيرازي (٤٧٦هـ).

٥ ـ **التنبيه**، للشيرازي المذكور، وهو كتاب مختصر في الفقه.

٦ ـ **الوسيط**، مخطوط لحجة الإسلام أبي حامد محمد الغزالي الطوسي (٥٠٥هـ)، اختصره من كتابه **البسيط**، وزاد عليه زيادات، وشرحه تلميذه محي الدين الخيدشاني النيسابوري (٥٤٨هـ) في ست عشرة مجلدة، وشرحه ابن الرفعة (٧١٠هـ) في ستين مجلداً ولم يكمله، وشرحه القمولي (٧٧٧هـ) ثمّ لخّص شرحه. ثمّ اختصره الغزالي نفسه في كتابه **الوجيز** في مجلدين، ثم اختصر الوجيز في **الخلاصة**.

٧ ـ **فتح العزيز في شرح الوجيز**، للعلامة أبي القاسم عبد الكريم بن محمد الرافعي (٦٢٣هـ)، مطبوع على هامش **المجموع**، للنووي، في المطبعة المنيرية بالقاهرة.

٨ ـ **روضة الطالبين**، للإمام أبي زكريا يحيى بن شرف النووي (٦٧٦هـ)، مطبوع في اثني عشر مجلداً، في المكتب الإسلامي بدمشق.

٩ ـ **المجموع**، للنووي (٦٧٦هـ)، فقه مقارن، شرح **المهذب**، للشيرازي، ولكنّه لم يكمله، وإنّما وصل إلى ربع الأصل تقريباً، وشرحه في تسع

مجلـدات، ثـم أتـم تقي الدين علي بن عبد الكافي السبكي (٧٥٦هـ)، ثـلاث مجـلـدات، ثم أتم الشيخ محمد نجيب المطيعي خمسة أجزاء، نصـار (١٧) جـزءاً، وأتـم الشيـخ محمـد حسيـن العقبي الجزء الثامن عشر، ثم طبعه المطيعي في عشرين جزءاً.

١٠ ـ **منهاج الطالبين وعمدة المفتين**، للنووي، وهو متن مختصر، وعمدة الفتـوى فـي الفقـه الشافعي، اختصره النووي من كتاب **المحرر في فروع الشافعية**، للعلامة أبي القاسم عبد الكريم بن محمد الرافعي (٦٢٣هـ).

١١ ـ **الفتاوى الكبرى**، للعلامة أحمد شهاب الدين بن محمد بن بدر الدين بن حجـر الهيتمـي الشـافعي المكي (٩٧٤هـ)، أربعة أجزاء، طبع بالمطبعة الميمنية بمصر.

١٢ ـ **الأشباه والنظائر**، لجـلال الـديـن عبـد الرحمـٰن بن أبي بكر بن محمد السيـوطي (٩١١هـ)، طبـع عيسـى البـابـي الحلبـي، ومصطفى البابي الحلبي، بمصر.

١٣ ـ **أسنى المطالب شرح روض الطالب في الفقه**، و **فقه الطلاب بشرح تنقيح تحرير اللباب**، و **الغرر البهية شرح البهجة الوردية**، خمسة أجزاء فـي الفقـه، و **منهج الطلاب في الفقه**، للشيخ زكريا الأنصاري (٩٢٦هـ)، و **الإعلام والاهتمام بجمع فتاوى شيخ الإسلام زكريا الأنصاري**، بمطبعة الترقي بدمشق، سنة ١٢٥٥هـ.

١٤ ـ **كفاية الأخيار في حل غاية الاختصار**، للعلامة تقي الدين أبي بكر بن محمد الحسيني الحصني، من علماء القرن التاسع الهجري.

١٥ ـ **تحفة المحتاج بشرح المنهاج**، لشهـاب الـديـن أحمـد بـن محمـد بـن علي بن حجر الهيتمي المكي (٩٧٤هـ)، شرح فيه مختصر **منهاج الطالبين** للنووي، أربعة أجزاء، وطبع على هامش حاشيتي الشراوني والعبادي بمصر سنة ١٣٥٧هـ في عشرة أجزاء، بمطبعة مصطفى محمد.

١٦ ـ **مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج**، للعلامة شمس الدين محمد بن أحمد الشربيني الخطيب (٩٧٧هـ)، شرح به **منهاج الطالبين** للنووي، وهو شرح وسط يكاد يجمع الفقه الشافعي كله، مطبوع في أربعة أجزاء في مطبعة البابي الحلبي، وله أيضاً **الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع**، جزءان، شرح كتاب **التقريب** للأصفهاني، وعليه حاشية، وطُبع بالمطبعة الأميرية، ١٢٨٩هـ.

١٧ ـ **نهاية المحتاج**، للعلامة شمس الدين محمد بن أحمد الرملي المصري، الشهير بالشافعي الصغير (١٠٠٤هـ)، مطبوع في ثمانية أجزاء كبيرة، وعلى هامشه حاشيتا الشبراملسي والمغربي الرشيدي.

١٨ ـ **شرح منهاج الطالبين**، للعلامة جلال الدين المحلي (بعد ٨٦٠هـ)، بحاشية قليوبي (١٠٦٩هـ)، وعميرة (٩٥٧هـ)، أربعة أجزاء، طبعة محمّد علي صبيح بالقاهرة.

١٩ ـ **شرح الغاية والتقريب**، لابن قاسم الغزي (٩١٨هـ)، شرح به **الغاية والتقريب في الفقه على مذهب الشافعي**، لأحمد بن الحسين بن أحمد الأصفهاني، أبي شجاع (٤٨٨هـ). وعليه حاشية البرماوي (١١٠٦هـ) على **شرح الغاية**، المطبعة الأزهرية، ١٣١٩هـ.

٢٠ ـ **فتح المعين بشرح قرة العين**، لزين الدين بن عبد العزيز المليباري (بعد ٩٨٢هـ)، تلميذ ابن حجر الهيتمي، مطبعة البابي الحلبي، ١٣٣١هـ.

٢١ ـ **فتاوى ابن الصلاح**، عثمان بن عبد الرحمـٰن الشهرزوري، مخطوط بدار الكتب المصرية، رقم (٣٣٧).

٢٢ ـ **الحاوي الصغير**، لنجم الدين القزويني (٦٦٥هـ)، مخطوط بدار الكتب المصرية، رقم (١٤١٣).

٢٣ ـ **حاشية المدابغي على تحفة الطلاب بشرح تنقيح اللباب**، لزكريا الأنصاري، للشيخ حسن بن علي بن أحمد المنطاوي، الشهير

بالمدابغي (١١١٧هـ)، مطبوع بهامش **الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع**، وهو **الغاية والتقريب** المذكور سابقاً.

٢٤ ـ **حاشية البجيرمي** على الخطيب، للشيخ سليمان بن محمد البجيرمي المصري (١٢٢١هـ) على شرح **الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع**، للخطيب الشربيني (٩٧٧هـ).

٢٥ ـ **حاشية الشرقاوي** على **تحفة الطلاب**، لزكريا الأنصاري، للشيخ عبدالله الشرقاوي (١٢٢٦هـ)، جزءان، عبارته سهلة ومبسطة، بمطبعة الحلبي (١٣٦٠هـ).

٢٦ ـ **حاشية القلعاوي الصفوي** على **فتح القريب المجيب**، لابن قاسم، للشيخ مصطفى بن محمد بن يوسف الصفوي القلعاوي (١٢٣٠هـ)، مخطوط بدار الكتب المصرية، رقم (١٤٦٨).

٢٧ ـ **حاشية الباجوري** أو **البيجوري** على **شرح ابن قاسم الغزي** على **مختصر أبي شجاع**، للشيخ إبراهيم الباجوري (١٢٧٦هـ)، مطبعة بولاق (١٣٠٧هـ).

٢٨ ـ **حاشية النبراوي** على **شرح الخطيب** المسمى **بالإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع**، للشيخ إبراهيم النَّبراوي (١٢٧٩هـ)، طبع مصر (١٢٨٩هـ).

٢٩ ـ **الإيضاح في مناسك الحج**، للشيخ محي الدين النووي، طبع مصر، سنة (١٢٨٢هـ)، وطبع مطبعة الجمالية بمصر للخانجي (١٣٢٩هـ).

٣٠ ـ **حاشية الشيخ شهاب الدين أحمد بن حجر الهيتمي** على **متن الإيضاح** للنووي، بمطبعة عيسى البابي الحلبي بمصر (١٣٤٤هـ).

٣١ ـ **فتح القريب المجيب بشرح كتاب الترتيب**، للعلامة عبدالله الشنشوري الفرضي الخطيب بالجامع الأزهر، وبهامشه كتاب **شرح الرحبية في الفرائض**، لأبي بكر بن أحمد بن عبد الرحمٰن السبتي، جزءان، طبع أحمد المكتبي بمصر، سنة (١٣٠١هـ).

٣٢ ـ **الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع**، للخطيب الشربيني، جزءان، المطبعة الحسينية بمصر (١٢٩٣هـ)، وقد تقدّم الكلام عنه.

٣٣ ـ **رحمة الأمة في اختلاف الأئمة**، لأبي عبدالله محمد بن عبد الرحمٰن الدمشقي (بعد ٨٧٠هـ)؛ أي (٩٦٩هـ)، طبع مطبعة الرسالة بدمشق.

٣٤ ـ **الميزان الكبرى**، للشيخ عبد الوهاب الشعراني (٩٧٣هـ)، جزءان، مطبعة البابي الحلبي (١٣٥٩هـ)، وله طبعة بالمطبعة الأزهرية بمصر، سنة (١٣٤٤هـ).

٣٥ ـ **فرائض الرحبية**، أرجوزة في الفرائض، واسمها «بغية الباحث» (١٧٥) بيتاً، للعلامة أبي عبدالله محمد بن علي بن محمد الرحبي، المعروف بابن موفق الدين، شرحها الإسنوي (٧٧٢هـ)، وسبط المارديني (محمد ابن محمد) من علماء القرن التاسع، والسيوطي الشافعي (٩٩١هـ).

٣٦ ـ **شرح ابن حجر الهيتمي (٩٧٤هـ) لمختصر الحضرمية**، لمؤلفها بافضل الحضرمي (٩١٨هـ)، في العبادات، الطبعة الأولى بمطبعة التقدم العلمية بمصر، سنة (١٣٢١هـ)، والطبعة الثانية في دمشق (١٣٨٨هـ)، وطبع أيضاً في مؤسسة علوم **القرآن** بدمشق ـ بيروت (١٣٩٤هـ)، بعنوان **المنهاج القديم**.

٣٧ ـ **السراج الوهاج على متن المنهاج** للنووي، للعلامة محمد الزهري الغمراوي، مجلد واحد، طبع البابي الحلبي، سنة (١٣٣٧هـ)، وتصوير دار المعرفة في بيروت.

انتشار المذهب الشافعي

المذهب الشافعي أكثر المذاهب الإسلامية انتشاراً في العالم الإسلامي، في المشرق والمغرب والوسط، بدليلين: إحصاء حاضر العالم الإسلامي الجغرافي، وكثرة أتباعه من الطلاب في مختلف الجامعات الإسلامية، في الأزهر، وبلاد الشام، وغيرها، حيث يكون ثلاثة أرباع الطلاب دارسين لهذا المذهب في فصول الدراسة ومعظم سنواتها، وقد تربو النسبة عن ذلك فتصبح

أربعة أخماس الطلاب في قاعات المحاضرات، لمجرّد سؤال عرضي من هؤلاء عن مذاهبهم، كما لدينا في كلية الشريعة بجامعة دمشق.

وأتباع هذا المذهب موزعون في بلاد الحجاز، وعسير، واليمن، وعدن، وحضرموت، والشام، والعراق، وخراسان، وطوران، وما وراء النهر، وإيران، أو بلاد فارس، وبلاد الأكراد، وأرمينية، وسيلان، وجزائر الفيلبين، وماليزيا، وجاوة، وجزائر أندونيسيا التي تقارب مائتي مليون، والهند الصينية أو الصين الوطنية، واستراليا، والصين، والهند، ولا سيما في مقاطعة كيرالا التي فيها أربعون مليون من الشافعية، ومصر، وإفريقية، وأوروبا، وأمريكا، وروسيا.

وأكد هذا المؤرخون السابقون، قال السبكي في **طبقاته** عن مصر والشام: «هذان الإقليمان مركز ملك الشافعية، منذ ظهر المذهب الشافعي، اليد العليا لأصحابه في هذه البلاد، لا يكون القضاء والخطابة في غيرهم».

وجاء في **الفوائد البهية**: «انتشر المذهب الشافعي بعد مقامه في مصر، فظهر في العراق، وكثر أتباعه في بغداد، وغلب على كثير من بلاد خراسان، وتوران، والشام، واليمن، ودخل ما وراء النهر، وبلاد فارس، والحجاز، وبعض بلاد الهند، وتسرب إلى بعض شمال إفريقية والأندلس بعد سنة ٣٠٠هـ».

وقال ابن خلدون في **مقدمته** [(١)]: «وأما الشافعي فمقلدوه بمصر أكثر مما سواها، وقد كان انتشر مذهبه بالعراق، وخراسان، وما وراء النهر، وقاسموا الحنفية في الفتوى والتدريس في جميع الأمصار، وعظمت مجالس المناظرات بينهم، وشُحِنَتْ كتب الخلافيات بأنواع استدلالاتهم، ثم دُرس ذلك كله بدروس المشرق وأقطاره.

---

(١) **مقدمة ابن خلدون**، ص: ٤٤٨ وما بعدها.

وكـان الإمـام محمد بن إدريس الشافعي، لما نزل على بني عبد الحكم بمصـر أخـذ عنه جمـاعـة من بني عبد الحكم، وأشهب، وابن القاسم، وابن المواز وغيرهـم، ثم الحارث بن مسكين وبنوه.

ورجـع إليهـم ـ أي إلـى المصـريـيـن ـ فقـه الشافعي وأصحابه من أهل العـراق والشـام، فعـاد إلى أحسن ما كان، ونفَقَتْ سوقه، واشتهر منهم محي الـديـن النـووي، من الحَلْبـة التي رَبِيَت في ظل الدولة الأيوبية بالشام، وعز الدين بن عبد السلام أيضاً، ثم ابن الرِّفعة بمصر، وتقي الدين بن دقيق العيد، ثـم تـقـي الدين السبكي بعدهما، إلى أن انتهى ذلك إلى شيخ الإسلام بمصر لهذا العهد، وهو سراج الدين البلقيني، فهو اليوم أكثر الشافعية بمصر، كبير العلماء، بل أكبر العلماء من أهل العصر».

وتوضيح ما سبق في ما يلي[1]:

أمـا فـي مصر: فالمذهب الشافعي منتشر في الوجه البحري، لا في الصعيد، منـذ عهـد السلطـة الأيـوبيـة علـى يـد صـلاح الـديـن يـوسف بن أيـوب رَحِمَهُ ٱللَّهُ، الـذي جعل للمذاهب السنية المكانة الأولى، وجعل للمذهب الشافعي الحظ الأكبر بعد زوال الدولة الفاطمية، وكان جميع سلاطين الدولة الأيـوبيـة شافعية إلا عيسى بن العادل أبا بكر سلطان الشام، فإنه كان حنفياً، وظـل المـذهـب الشـافعـي هو السائد في دولة المماليك البحرية؛ حيث كان سلاطينها شافعية إلا سيف الدين قُطُز الذي كان قبل بيبرس، فإنه كان حنفياً، ولكـن لـم يـكن له أثر في مذهب الدولة لقصر مدته. وأحدث الظاهر بيبرس قضاة أربعـة للمـذاهب الأربعة، ولكن جعل للشافعي المرتبة الأولى والمكان الأعلـى مـن سـائـر المـذاهـب. واستمـرّت الحـال كـذلك في دولة المماليك الجركسية، حتّى جاء العثمانيون، فحصروا القضاء بالمذهب الحنفي، واستمر هذا التقليد إلى اليوم، مع الاقتباس في قانون الأحوال الشخصية من المذاهب

(١) **الشافعي**، لأبي زهرة، ص: ٣٧١ ـ ٣٧٧.

الأخرى، وظل المذهبان الشافعي والمالكي سائدين؛ الشافعي في الوجه البحري، والمالكي أغلب في صعيد مصر.

وفي الشام: اكتسح المذهب الشافعي مذهب الأوزاعي، بوساطة قاضي دمشق أبي زُرْعة محمد بن عثمان (المتوفى سنة ٣٠٢هـ)، ثم توالى القضاة الشافعيون، وانتهى أتباع الأوزاعي ـ كما جاء في **تاريخ الذهبي** ـ بموت مفتي دمشق على مذهب الأوزاعي سنة ٣٤٧هـ.

وفي العراق: على الرغم من انتشار المذهب الحنفي فيه على يد الإمام القاضي أبي يوسف في عهد هارون الرشيد، فإن المذهب الشافعي زاحمه، عن طريق تلامذة الشافعي، وهجرة كثير من العلماء إلى العراق، ونَشْرِهم مذهب الشافعي فيه، وإن ظهر من أهل بغداد تعصب شديد لمذهب أبي حنيفة، حتى أن الخليفة القادر بالله ولّى قاضياً شافعياً، فثار أهل بغداد على ذلك حتّى عزل.

وفي فارس: انتشر المذهب الشافعي، ثم المذهب الظاهري، ثم المذهب الشيعي، فصار مذهب الدولة الرسمي، وبقي الأكراد في إيران على المذهب الشافعي.

وفي خراسان وسجستان وما وراء النهر: ساد المذهب الشافعي على يد علماء المذهب ونشاطهم ومناظراتهم مع غيرهم، وكان القفال الكبير الشاشي: محمد بن إسماعيل (٣٦٥هـ)، هو الذي أدخل مذهب الشافعي إلى بلاد ما وراء النهر، كما جاء في **طبقات السبكي**. وأظهره الحافظ عبدالله بن محمد بن عيسى المروزي (٢٩٣هـ) في مَرْو وخراسان، بعد أحمد بن سيار، كما جاء في **الإعلان بالتوبيخ** للسخاوي.

وكان لعلماء الشافعية، ولا سيما الزهاد والمتصوفة، دور كبير في نشر مذهب الشافعي بين العامة، والسلاطين والولاة أيضاً؛ حيث كانوا يقنعونهم بهذا المذهب. وتغلّب الشافعية على أتباع المذهبين الحنفي والشيعي في بلاد الري، حتى ساد في بلدان المشرق، وما يزال المذهب الشافعي غالباً على

الجمهوريات التي استقلّت عن الاتحاد السوفياتي عام ١٩٩٠م، مثل بخارى، وسمرقند، وألبانيا، وكان لتمذهب ملوك الشرق مع نشاط العلماء أثر كبير في نشر هذا المذهب. ويظهر أن التعصب المذهبي بين علماء المشرق كان له أثره في نشاط الشافعية في ترويج مذهبهم.

وانتشر هذا المذهب في بلاد الشام (سورية، والأردن، ولبنان، وفلسطين)، وفي اليمن مع وجود المذهب الزيدي، وفي الحجاز، والسعودية، مع وجود المذهب الحنبلي.

الأسباب الموضوعية والشخصية لانتشار المذهب

يتبيّن من خلال دراسة حياة الشافعي وخصائص مذهبه أن هناك أسباباً موضوعية وشخصية لانتشار مذهبه في مختلف البلاد أو أغلب الأقاليم الإسلامية؛ وهي أربعة أسباب: تتعلق بصاحب المذهب نفسه، وبالبيئة التي عاش فيها، وبطبيعة المذهب، وبالنشاط الخاص بالتلاميذ وتوطيد علاقتهم بالسلطة الحاكمة[١].

١ ـ ما يتصل بصاحب المذهب نفسه

فهو **أولاً**: جمع بين أصالة النسب القرشي، لانتسابه لقريش، والتقائه مع النبي ﷺ في الجد الرابع المشترك، وبين تمكنه من اللغة العربية وإجادتها، فإنّه حفظ القرآن الكريم، وأشعار هذيل في صغره، مما يجعله متمكناً من فهم أصول الشريعة والتعمّق فيها، ومعرفة أدب العرب نثراً وخطابةً وشعراً، حتى أنه قال شعراً بليغاً في الحكمة ما زال خالداً في آثاره.

وهو **ثانياً**: كان رحّالةً متنقلاً في مختلف بلاد الخلافة العباسية في عصر ازدهار حضارتها وقوتها ومجدها، فتربّى في مكة عاصمة الأمة الإسلامية

---

(١) راجع بحث **عوامل انتشار المذهب الشافعي في مختلف البلاد الإسلامية**، للدكتور جعفر عبد السلام، ص: ٥٠٩ ـ ٥٣٤، بمناسبة الاحتفاء بذكرى مرور اثني عشر قرناً على وفاة الإمام الشافعي.

الروحانية إلى الأبد، ثم في المدينة المنوّرة، وانتقل في أنحاء الجزيرة العربية، بدءاً من اليمن، ثم بلاد الشام، ثم إلى بغداد العاصمة السياسية للعباسيين، ثم إلى مصر، وتلقّى علوم المشايخ في هذه البلاد، ويكتشف شيخه مالك أنه ذو لسان فصيح، وذكاء واسع، وذهن متقد.

واستطاع الشافعي بهذه الأسفار أن يتلقى علوم أهل الحجاز من حديث وغيره، وعلوم أهل العراق من رأي واجتهاد وغيره، فكوّن فكراً جديداً، وفقهاً جديداً، في كلّ مكان حلّ فيه، وكانت حلقات دروسه متميّزة بالنبوغ، والتجديد، والأصالة العلمية، والمقدرة العجيبة على الإقناع، مما جعله يجتذب العلماء لحلقاته في مكة، وبغداد، ومصر، وغيرها، كما أن كثرة التنقل تكسب صاحبها خبرات واسعة، وتمده بمعارف جديدة.

وهو ثالثاً: كان ذا نظرة ثاقبة، وقدرات ذاتية، ومواهب خاصة، أهّلته لأن يتمثّل ما يسمع، ويبني عليه، ويبتكر الجديد، ويرسّخ المعاني، ويحرّك المشاعر، ويستأثر بالانتباه، ويشدّ الناظر إليه، المصغي إلى حديثه وفصاحة نطقه.

وهو رابعاً: كان يدوّن أفكاره وعلومه واجتهاداته وآراءه الخاصة بنفسه، كما فعل في تصنيف **الرسالة** أول مدوّنة في علم أصول الفقه، أو من طريق إملائه على تلاميذه، كما فعل في كتاب **الأم**. وهذا عامل مؤثّر جداً يضمن للمتعلم الثقة بالمعلومات، في وقت كان اعتماد الناس فيه على السماع، ولم تكن الطباعة موجودة.

٢ ـ عامل البيئة والمكان

لقد تربّى الشافعي في مكة والمدينة، مهبط الوحي، وأقدس بقاع الأرض، وأغنى مكان للعلم والفقه، فكان تكوينه دينياً سليماً، في جوار بيت الله الحرام، ورحاب الروضة النبوية قرب مثوى النبي ﷺ وصحابته الكرام، فجمع بذلك بين صفاء التدين، وخصوبة العلم، ويقظة الفكر والعقل الكبير، واستيعاب فقه الحرمين: مكة والمدينة.

ثـمّ أضـاف إلى معارفه ما تعجّ به ساحة الحضارة الإسلامية في بغداد، مـن علـوم، ومعـارف، وترجمة فلسفة اليونان، والحكمة الواردة من فارس والهنـد، وغيـرها، فاختلط الشافعي بالعلماء والحكماء، واستوعب فقه أهل الرأي في العراق، ولا سيما البصرة والكوفة وبغداد.

وقـد سـاعدت معيشته في بغداد على انتشار مذهبه؛ حيث كانت بغداد حاضرة الخلافة العباسيّة، ومقصد المسلمين وأئمة العلم من جميع الأمصار.

ثـم اطّلـع الشـافعـي على أعراف وعادات وأحاديث وآثار في مصر التي ارتحل إليها صحابة وتابعون كثيرون.

وفي طريقه إلى العراق لا بد من مروره من بلاد الشام، حيث قابل من تهيّأ من علمائها، واطّلع على ما فيها، وممّا لا شك فيه أنّ الشافعي كان يحنّ إلـى بلـد المنشـأ والميـلاد فـي فلسطين[1] التي عاش فيها ثلة كريمة من أهل العلم وقادة الفتح الإسلامي وأتباعهم، فلا يفوته هجرها أثناء رحلاته، وإن لم تـذكـر الكتـب شيئاً عـن ذلك، وتنسب نشر المذهب إلى تلامذة الشافعي في الشام، كأبـي زرعـة وغيـره، وإلى تبني الدولة الأيوبية له، في مجالي الفتوى والقضاء.

٣ ـ طبيعة المذهب ذاته

عرف مذهب الشافعي بخصائص فريدة لم تتوافر للمذاهب الأخرى:

فهو **أولاً**: اعتمد على علم جديد وضعه، وقعَّد قواعده، وضبط مبادئه: وهـو علـم أصول الفقه، الذي استهوى مختلف العلماء في عصره وعصر من بعده، ومكّن ذلك من النتاج الخصب للفقه الإسلامي.

---

(١) قال في ذلك (معجم البلدان: ٦/ ٢٩٠):

وإنـي لمشتـاق إلـى أرض غـزة ... وإن خـانـني بعـد التفرقة كتماني
سقـى الله أرضـاً لـو نظـرت بتربها ... كحلـت بـه مـن شـدة الشـوق أجفـاني

وثانياً: ظهرت فيه ملامح بارزة توفّق بين فقه، ورأي، وحديث المدرسنين: مدرسة الحجازيين، ومدرسة العراقيين، وذلك من طريق تلمذة الشافعي على أستاذه الإمام مالك في المدينة المنوّرة، وتلمذته على أستاذ عراقي هو محمد بن الحسن الذي اطّلع على فقه الإمام أبي حنيفة من طريق كتبه. وكان أسلوب التوفيق بارعاً، يعتمد على أصالة السنة وحجيتها، وكونها المصدر الثاني للتشريع، ثم يأتي دور القياس في ما لم يكن فيه نص شرعي. قال الإمام أحمد: «لولا الشافعي ما عرفنا فقه الحديث»، وقال أيضاً: «الشافعي فيلسوف في أربعة أشياء: في اللغة، واختلاف الناس، والمعاني، والفقه».

وثالثاً: برزت شهرة الإمام الشافعي في أمر محبَّب لدى الناس، وهو أنه إمام الحديث وناصر السنة، فهو لم يشترط ما اشترطه أبو حنيفة في خبر الآحاد من شهرة الحديث في ما تعمّ به البلوى، ولم يشترط ما اشترطه مالك من عدم مخالفة الحديث لعمل أهل المدينة، واكتفى باشتراط صحّة الحديث واتّصال سنده، فاتسعت دائرة الاستدلال عنده بالسنة، إلا أنه لا يحتج بالمرسل إلا بشروط كما سبق، كالأخذ بمرسل سعيد بن المسيب المتفق على صحته. وأنكر الشافعي الاستحسان، وقال: «من استحسن فقد شرّع». وشرط في القياس أن تكون علته منضبطة، فضيّق دائرته عن الحنفية. وردّ المصالح المرسلة، ولم يأخذ بعمل أهل المدينة، ودافع بشدة عن العمل بخبر الواحد الصحيح، فأرضى أهل الحديث، وسمّاه أهل بغداد: ناصر الحديث. وكان ناقداً بارعاً في الحديث، وله **مسند** مطبوع. قال الحافظ أبو زرعة الرازي: «ما أعلم أحداً أعظم منة على أهل الإسلام من الشافعي»، وقال هلال بن العلاء: «أصحاب الحديث عيال على الشافعي، فتح لهم الأقفال»[1]. وكان الشافعي يقول: «إذا صح لكم الحديث، فخذوا به، ودعوا قولي».

---

(١) **تهذيب الأسماء واللغات**، للنووي: ١/ ٦٤.

٤ ـ نشاط التلاميذ

كان لنشاط تلامذة الشافعي الكثيرين في مكة والعراق ومصر أثر كبير في نشر مذهب إمامهم من نواحٍ ثلاث:

الأولى: الدفاع عن آراء الإمام، وإقناع الناس بها من طريق التدريس، والمناظرات، واللقاءات المختلفة، سواء في المساجد أو في المدارس المختلفة.

الثانية: التصنيف في المذهب وتدوينه، فوجدت المتون والمختصرات والشروح التي تناولت الفقه الشافعي من تلامذته، تنظيماً، وضبطاً، وتيسيراً، وإفتاءً، واستدلالاً، فانتشرت آراء الشافعي، وساعد على انتشارها قلّة المخالفين، وقلة المسائل المخالف فيها.

الثالثة: الوظائف التي تقلّدها التلاميذ في القضاء والتدريس مكّنتهم من ترويج المذهب، وإقناع سلطة الحكم به، لتبنيه وتطبيقه، فقام ابن عبد الحكم بتشجيع والي مصر على تبني المذهب الشافعي، ثم تبنَّته وجعلت له المكانة الأولى الدولة الأيوبية، ثم الدولة المملوكية كما تقدم، وتألّق المذهب في مصر والشام بمشايخ الإسلام عز الدين بن عبد السلام، وابن الرفعة، وتقي الدين بن دقيق العيد، وتقي الدين السبكي.

وكانت مشيخة الأزهر مقصورة على علماء المذهب الشافعي من سنة ١١٣٧هـ حتى عام ١٢٨٨هـ، تاريخ تولي المهدي العباسي الحنفي أمر المشيخة، فلم يعد شرط المذهب مقيداً فيمن يتولى المشيخة أو الإفتاء.

صفات الشافعي

جمع الإمام الشافعي بين غرر الخصال وطيب الفعال وكمال الرجال، فتوافرت لديه الصفات العقلية، والعلمية، والدينية، والأخلاقية.

أما صفاته العقلية

فكان متميّزاً بقدرته الفائقة على الجدل والمناظرة وإفحام الخصم، في جميع مسائل الاجتهاد، وتلك المقدرة تتطلب حدة الذكاء، وسرعة الخاطر، والفطنة إلى الحجة الدامغة، وقوّة القلب، وثبات النفس، وفصاحة البيان، وكان أحفظ أهل زمانه، صحح عليه أبو داود شعر «الهذليين» المعروفين بالبلاغة والرشاقة في البيان، كما هو معروف.

وكل ذلك في التزام تام لأدب المناظرة والجدل، فيحلم على الخصم، ولا يتعجّل الجواب، ولا يستخفه السفه والطيش، ولا يأخذه زهو الغلب والانتصار، ولا يرفع صوته، ولا يغترّ بالتفوّق، ويحرص على إظهار الحق، سواء عن طريقه أو طريق غيره، فكان نبيلاً، سامي النفس.

وكلّ هذه المعاني شهد له بها علماء عصره[١]، وأكتفي بما قال الشافعي نفسه: «ما ناظرت أحداً قط إلا أحببت أن يوفّق أو يسدَّد أو يعان، ويكون له رعاية من الله وحفظ، وما ناظرت أحداً إلا ولم أبال، بيَّن الله الحق على لساني أو لسانه»[٢].

وكان ذكياً مفرطاً، وذا عقل كبير، وفكر ثاقب، ونظر دقيق، قال عنه بشر المريسي: «مع الشافعي نصف عقل أهل الدنيا»، وقال أيضاً: «ما رأيت أعقل من الشافعي»[٣]، وردَّد يحيى بن أكثم ـ قاضي قضاة بغداد ـ العبارة الثانية، وكذلك قالها عنه يونس بن عبد الأعلى، فقيه مصر، وقال الربيع بن سليمان تلميذه وراوية كتبه: «لو وُزن عقل الشافعي بنصف عقل أهل الأرض

---

(١) **طبقات الشافعية**، للشيرازي: ٢/ ١٣٩، ١٦٠، **توالي التأسيس**، لابن حجر، ص: ٥٩ ـ ٦٠، ٦٤، **الوافي بالوفيات**، للصفدي: ٢/ ١٧٣، ١٧٥، **تهذيب الأسماء واللغات**، للنووي: ١/ ٦٦.

(٢) **توالي التأسيس**، ص: ٦٥.

(٣) **تهذيب الأسماء واللغات**: ١/ ٦١، ٦٣.

لـرجحهـم، ولو كان من بني إسرائيل لاحتاجوا إليه»[1]؛ أي لكثرة معارفهم وكتبهم وأنبيائهم.

وأما صفاته العلمية

فكـان واسـع العلـم، غنـي التجـربـة والمعرفة، أحسن علوم الآلات، وأحكم فهم أصول الاجتهاد.

فهـو واسـع العلم بأيّام الناس، ووقائع تاريخ العرب فيما بينهم، أو مع غيرهم من الفرس والرومان، قال مصعب بن عبدالله الزبيري: «ما رأيت أعلم بأيام الناس من الشافعي»[2].

وكـان عـالمـاً بـأنسـاب العرب وأشعارهم وآدابهم، حتى أنه قال لابن هشـام صـاحـب **السيرة النبويـة** المعروفة: «دع عنك أنساب الرجال، فإنها لا تذهب عنا وعنك..»[3].

وعنـي الشـافعـي بـالطب، ورأى فيـه شطراً لعلم الدين، فهذا لإصلاح المعـاد، وذلـك لإصـلاح الأجسـاد، قـال: «إنما العلم علمان: علم الدين، وعلم الدنيا، العلم الذي للدين الفقه، والعلم الذي للدنيا هو الطبّ»[4].

وكـان مـن أفصـح الفصحـاء، وأبلـغ أسـاطيـن البيـان، لحفظـه **القـرآن** والحـديـث النبـوي، وأشعـار قبيلة هذيل، ومعرفته بآداب العرب شعراً ونثراً وخطـابـةً، وكـان بـالإضافـة لفصاحة لسانه وروعة بيانه طلي اللسان، حسن الاختيار للألفاظ، يتجنّب الاستطراد[5]، وينسج الكلام نسجاً بديعاً يؤلف بينه

---

(١) **توالي التأسيس**، ص: ٥٦، ٥٨.

(٢) **تهذيب الأسماء واللغات**: ١/ ٦٠.

(٣) **توالي التأسيس**، ص: ٦٠.

(٤) **آداب الشافعي ومناقبه**، لابن أبي حاتم الرازي، ص: ٣٢١ وما بعدها.

(٥) قال في ذلك:

لا خيـــر فـــي حشـــو الكـــلا   م إذا اهتـــديـــت إلـــى عيـــونـــه =

ويحكم تراكيبه، بإيجاز بليغ، وعبارة بينة، قال أحمد بن أبي سريج: «ما رأيت أحداً أفوه ولا أنطق من الشافعي»[1]، وقال أحمد بن حنبل: «كان الشافعي من أفصح الناس»[2]، وقال عنه الجاحظ كبير أئمة الأدب: «نظرت في كتب هؤلاء النبغة، الذين نبغوا في العلم، فلم أرَ أحسن تأليفاً من المطلبي، كأن فاه ينظم دراً إلى در»[3].

وكان الشافعي حجة في اللغة وفي النحو أيضاً، لم يقع في لحن قط، ولم يخطئ في لفظة، ولم يلحن في تركيب، قال عنه ابن هشام النحوي: «طالت مجالستنا للشافعي، فما سمعت منه لحنة قط، ولا كلمة غيرها أحسن منها»[4]، وقال المازني: «الشافعي حجة عندنا في النحو»[5]، وقال ابن أبي الجارود: «كان يقال: إن محمد بن إدريس وحده ـ أي في زمنه ـ يحتج به، كما يحتج بالبطن من العرب»[6].

وكان الشافعي شاعراً، ذا موهبة شعرية، وناظماً للشعر الجيد في قضايا الاعتقاد والحكمة والأخلاق الشخصية والاجتماعية، وتقدير العلم والزهد ونحو ذلك، لكنه لم يكثر من قريض الشعر، ولم يتخذه هواية أو غاية، وإنما كان ينظم الأبيات المعدودة حتى العشرة، يدل شعره على نبالة وعفّة وأنفة ورفعة نفس الشافعي.

ولولا الشعر بالعلماء يُزري ... لكنت اليوم أشعر من لبيد[7]

= والصمت أجمل بالفتى ... من منطق في غير حينه
وعلى الفتى لطباعه ... سمة تلوح على جبينه

(1) **توالي التأسيس**، ص: ٥٨.
(2) المصدر نفسه، ص: ٦٠.
(3) المصدر نفسه، ص: ٥٩.
(4) **معجم الأدباء**: ٣١٢/١٧.
(5) **توالي التأسيس**، لابن حجر، ص: ٦٥.
(6) **طبقات الشافعية**، للشيرازي: ١٦١/٢.
(7) **ديوان الشافعي**، ص: ٨٩.

ويقول القفطي عنه: «وكان له شعر أجل من شعر الفقهاء»[١].

وله ديوان شعر مطبوع بما يزيد عن مائتي صفحة، تشكك بعضهم في نسبته إليه، وأن له من المؤكد شعراً أجود ممّا روي له، لم يصل إلينا[٢]. ولكن الأستاذ زهدي يكن حقّق هذا الديوان وعلق عليه بحسن بيانه، وقال عنه السيد عبد اللطيف العثمان: «هو الشاعر الفرد الذي تنقاد إلى يراعه دقائق المعاني، ويحوك الكلام على حسب الأماني، مخيطاً الألفاظ على قدود المعاني، يجتني من الألفاظ أنوارها، ومن المعاني ثمارها».

وقال المبرِّد عنه: «رحم الله الشافعي، فإنّه كان من أشعر الناس، وآدب الناس، وأعرفهم بالقرآن»[٣].

من أمثلة أشعار الشافعي ما وصف به الإخباريين الكذبة:

هُمُ أيقظوا رُقْط الأفاعي ونبَّهوا ... عقارب سوء غاب عنها حواتها
وهم نقلوا عني الذي لم آفه به ... وما آفة الأخبار إلا رواتها

وقال في حب آل البيت:

يا راكباً قف بالمحصَّب من منى ... واهتف بساكن خَيْفها والناهض[٤]
سحَراً إذا فاض الحجيج إلى منى ... فيضاً كملتطم الفرات الفائض
إن كان رفضاً حب آل محمد ... فليشهد الثقلان أني رافضي[٥]

وقال أيضاً:

لو شُق قلبي لألفوا به ... سطرين قد خطّا بلا كاتب

---

(١) المحمدون، ص: ١٣٨.

(٢) الإمام الشافعي فقيه السنة الأكبر، للأستاذ عبد الغني الدقر، ص: ٢٥٩ وما بعدها.

(٣) توالي التأسيس، ص: ٦٢.

(٤) المحصب: موضع قريب من منى نحر مكة لرمي الحجارة، والخيف: خيف بني كنانة، والناهض: ما ارتفع من الخيف.

(٥) ديوان الشافعي، ص: ١١٧، الانتقاء، ص: ٩٠ ـ ٩١.

العدل والتوحيد في جانب وحب آل البيت في جانب[1]

وقال في الصبر والرضا بالقضاء والقدر:

دع الأيّام تفعل ما تشاء وطب نفساً بما حكم القضاء
ولا تجزع لحادثة الليالي فما لحوادث الدنيا بقاء
ولا حزن يدوم ولا سرور ولا بؤس عليك ولا رخاء
ومن نزلت بساحته المنايا فلا أرض تقيه ولا سماء

وقال في سموّ الأخلاق الاجتماعية والآداب الرفيعة:

إذا رمت أن تحيا سليماً من الردى ودينك موفور وعرضك صيِّنْ
فلا يَنْطقن منك اللسان بسوأة فكلك سوءات، وللناس ألسن
وعيناك إن أبدت إليك معائباً فدعها، وقل: يا عين للناس أعين
وعاشر بمعروف، وسامح من اعتدى وفارق ولكن بالتي هي أحسن[2]

وقال في فضل السفر:

ما في المقام لذي عقل وذي أرب من راحة فدع الأوطان واغترب
سافر تجد عوضاً عمن تفارقه وانصب، فإن لذيذ العيش في النصب[3]

وقال في حب العلوم والمعارف وإيثارها على سائر ملاذ الدنيا:

سهري لتنقيح العلوم ألذّ لي من وصل غانية وطيب عناق
وصرير أقلامي على صفحاتها أحلى من الدوكاه[4] والعشاق
وألذ من نقر الفتاة لدفّها نقري لألقي الرمل عن أوراقي
وتمايلي طرباً لحل عويصة في الدرس أشهى من مدامة[5] ساقي
وأبيت سهران الدجى وتبيته نوماً، وتبغي بعد ذاك لحاقي[6]

---

(١) ديوان الشافعي، ص: ١٩ ـ ٢٣.
(٢) المصدر نفسه، ص: ١٦٩.
(٣) أي أتعب، فلذة العيش في التعب، المصدر نفسه، ص: ٤٨.
(٤) أحد الأنغام.
(٥) شراب الخمر.
(٦) ديوان الشافعي، ص: ١٣١.

وقال في آخر عهده بالدنيا:

ولما قسا قلبي وضاقت مذاهبي ... جعلت الرجا مني لعفوك سُلّما
تعاظمني ذنبي، فلما قرنته ... بعفوك ربي، كان عفوك أعظما
وما زلتَ ذا عفو عن الذنب ... لم تزل تجود وتعفو منّةً وتكرما[1]

وقال في التزام الطاعة لله تعالى:

تعصي الإله وأنت تظهر حبه ... هذا محال، في القياس بديع
لو كان حبك صادقاً لأطعته ... إن المحب لمن يحب مطيع
في كل يوم يبتديك بنعمة ... منه، وأنت لشكر ذاك مضيع[2]

وقال أيضاً:

كل العلوم سوى القرآن مشغلة ... إلا الحديث وعلم الفقه في الدين
العلم: ما كان فيه: قال: حدثنا ... وما سوى ذاك وسواس الشياطين[3]

وقال في تقوى العالم:

شكوت إلى وكيع[4] سوء حفظي ... فأرشدني إلى ترك المعاصي
وأخبرني بأن العلم نور ... ونور الله لا يُهدى لعاصي[5]

وأما صفاته الدينية والأخلاقية

فكان الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ على جانب عظيم من التقوى (وهي التزام المأمورات واجتناب المنهيّات)، والورع (ترك الشبهات لئلا يقع في الحرام)، وحب العبادة (وهي التقرب إلى الله بصالح الأقوال والأعمال)، وقوة الإيمان

(١) توالي التأسيس، لابن حجر، ص: ٨٣.
(٢) ديوان الشافعي، ص: ١٢٤.
(٣) المصدر نفسه، ص: ١٧٩.
(٤) هو أستاذه وكيع بن الجراح.
(٥) ديوان الشافعي، ص: ١١٤.

(فكان عزيز النفس لا يهاب أحداً)، وملازمة تلاوة القرآن، وكثرة صلاته على النبي ﷺ، قال في التقوى: «من لم تعزه التقوى فلا عزّ له، ولقد ولدت بغزة، وربيت بالحجاز، وما عندنا قوت ليلة، وما بتنا جياعاً قط»[1]. وكان ينكر المنكر، وينصح المخطئ والمقصر، حتى من ذوي السلطان.

وكان متماسك الشخصيّة، أنوفاً، ذا خلق رضي كريم، وأدب عظيم، وتواضع جم، وكان سخياً جواداً، منقطع النظير في جوده، مع فقره وحاجته، قلّ أن يمسك شيئاً من سماحته. قال الحميري: «قدم الشافعي مرة من اليمن، ومعه عشرون ألف دينار، فضرب خيمته خارجاً من مكة، فما قام حتى فرّقها كلها»[2]، وقال أبو عبيد القاسم بن سلام: «ما رأيت رجلاً قط أكمل من الشافعي»[3].

وله أقوال في الحكمة؛ منها قوله: «خير الدنيا والآخرة في خمس خصال: غنى النفس، وكفّ الأذى، وكسب الحلال، ولباس التقوى، والثقة بالله في كل حال»[4]، وقال: «لا خير في صحبة من تحتاج إلى مداراته»[5].

وقال في التصوف من غير سلوك طريق الشرع: «التصوف مبني على الكسل، ولو تصوف رجل أول النهار، لم يأتِ الظهر إلا وهو أحمق»[6].

وقال في المروءة (وهي النخوة الإنسانية وكمال الرجولة): «للمروءة أربعة أركان: حسن الخلق، والسخاء، والتواضع، والشكر»[7].

---

(١) **توالي التأسيس**، ص: ٦٧.
(٢) **صفة الصفوة**، لابن الجوزي: ٢/ ١٤٥.
(٣) **وفيات الأعيان**، لابن خلكان: ١/ ٥٦٩.
(٤) **توالي التأسيس**، ص: ٧٢ وما بعدها.
(٥) **الطبقات الكبرى**، لابن السبكي: ٢/ ١٣٦.
(٦) **صفة الصفوة**، لابن الجوزي: ١/ ٤.
(٧) **آداب الشافعي**، لابن أبي حاتم الرازي، ص: ٨٥، **توالي التأسيس**، لابن حجر، ص: ٧٢.

وقال في بيان فضائل العلوم وكون التقوى أساسها:

عن الربيع بن سليمان، قال: قال لي الشافعي: «يا ربيع، رضا الناس غاية لا تدرك، فعليك بما يصلحك فالزمه، فإنه لا سبيل إلى رضاهم، واعلم أن من تعلّم القرآن جلّ في عيون الناس، ومن تعلّم الحديث قويت حجّته، ومن تعلّم النحو هيب، ومن تعلّم العربية رقّ طبعه، ومن تعلّم الحساب جزل رأيه، ومن تعلم الفقه نبل قدره، ومن لم يصن نفسه لم ينفعه علمه، وملاك ذلك كله التقوى»[1].

الشافعي مجدد القرن الثاني

كان للشافعي تصانيف كثيرة أغلبها مطبوع، وأشهرها كتاب **الأم** في الفقه، سبع مجلدات، و **الرسالة** في علم الأصول، و **أحكام القرآن**، و **السنن**، و **اختلاف الحديث**، و **السبق والرمي**، و **فضائل قريش**، و **أدب القاضي**، و **المواريث**. قال المبرّد: «كان الشافعي أشعر الناس وآدبهم وأعرفهم بالفقه والقراءات»، وقال الإمام أحمد بن حنبل: «ما أجد ممن بيده محبرة، أو ورق، إلا وللشافعي في رقبته مِنّة»[2].

وقال ابن زولاق: «صنّف الشافعي نحواً من مائتي جزء»[3]، وقال القاضي أبو محمد المروزي: «قيل: إن الشافعي صنف مائة وثلاثة عشر كتاباً في التفسير والفقه والأدب وغير ذلك»[4].

إنّ خصال الإمام الشافعي وآثاره العلمية، جعلته إماماً في التفسير، والحديث، والأصول، والفقه والاجتهاد، والنحو واللغة، وشاعراً مفلقاً،

---

(١) **صفة الصفوة**، لابن الجوزي: ٢/ ٤٤، **طبقات الشافعية الكبرى**، لابن السبكي: ٢/ ٩٩.

(٢) **الأعلام**، للزركلي: ٦/ ٢٥٠.

(٣) **شذرات الذهب**، لابن العماد الحنبلي: ٢/ ١٠.

(٤) **تهذيب الأسماء واللغات**، للنووي: ١/ ٥٣.

وخطيباً بارعاً، ومتحدثاً فصيحاً، وكان في كلّ ذلك سريع التأليف مع الدقة والنضج، قال يونس بن عبد الأعلى: «كان الشافعي يضع الكتاب من غدوة إلى الظهر»[1].

ومن عجيب الصدف أنني حينما قاربت الانتهاء، وكنت في صلاة الجماعة في المغرب في مسجد جامع، ذكرت شيئاً أو فتوى للشافعي، فقال لي إمام المسجد: إنني حينما أقرأ عن الشافعي أقول: يكاد هذا الإمام أن يكون نبياً.

وحقاً لقد كان الإمام الشافعي عملاقاً، ومفخرة من مفاخر الأمة الإسلامية، والتاريخ الإسلامي، وتأهّل بخصائص مكّنته من أن يكون بحق مجدِّد القرن الثاني الهجري.

روى أبو داود والحاكم والبيهقي في المعرفة حديثاً صحيحاً عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ أن رسول الله ﷺ قال: **«إن الله ـ تعالى ـ يبعث لهذه الأمة، على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها»**.

وذكره الإمام أحمد، وقال عقيبه: «نظرت في رأس المائة الثانية، فإذا هو رجل من آل رسول الله ﷺ، محمد بن إدريس».

وقال ابن السبكي في **الطبقات**: «وأما المائة الرابعة، فقد قيل: إن الشيخ الإسفراييني (أحمد بن محمد أبا حامد) هو المبعوث فيها، وقيل: بل الأستاذ سهل بن أبي سهل الصعلوكي (مفتي نيسابور)، وكلاهما من أئمة الشافعيين، وعظماء الراسخين.

والخامس: الغزالي (حجة الإسلام أبو حامد محمد بن محمد الطوسي)،والسادس: فخر الدين الرازي (صاحب **التفسير الكبير**)، والسابع: الشيخ تقي الدين بن دقيق العيد، وجميع هؤلاء من أئمة الشافعيين».

---

(١) **توالي التأسيس**، لابن حجر، ص: ٧٧.

رثاء الشافعي

مات الشافعي مخلداً كل هذه الآثار والسمعة العالية الرفيعة، وهو ابن أربع وخمسين سنة (٥٤)، فكانت وفاته نكبة عظيمة وذات أثر بالغ، لذا رثاه الشعراء بالمراثي الكبرى المنسوبة إلى أبي بكر محمد بن دريد صاحب «المقصورة»، وذكرها الخطيب البغدادي في **تاريخه**؛ منها قوله:

ألم ترَ آثار ابن إدريس بعده	دلائلها في المشكلات لوامع
معالم يفنى الدهر وهي خوالد	وتنخفض الأعلام وهي فوارع
مناهج فيها للهدى متصرف	موارد فيها للرشاد شرائع
ظواهرها حِكَمٌ، ومستنبطاتها	لما حَكَمَ التفريق فيه جوامع
إذا المعضلات المشكلات تشابهت	سما منه نور في دجاهنّ لامع
أبى الله إلا رفعه وعلوّه	وليس لما يعليه ذو العرش واضع
توخّى الهدى واستنقذته يد التقى	من الزيغ، إن الزيغ للمرء صارع
ولاذ بآثار الرسول فحكمه	لحكم رسول الله في الناس تابع
وعوّل في أحكامه وقضائه	على ما قضي في الوحي والحق ناصع
سربل بالتقوى وليداً وناشئاً	وخصّ بلب الكهل مذ هو يافع
وهُذِّب حتى لم تُشِرْ بفضيلة	إذا التُمست إلا إليه الأصابع
فمن يك علم الشافعي أمامه	فمرتعه في ساحة العلم واسع
سلام على قبر تضمن جسمه	وجادت عليه المُدْجِنات الهوامع[1]
لئن فجعتنا الحادثات بشخصه	لهن ـ لما حُكِّمن فيه ـ فواجع
فأحكامه فينا بدور زواهر	وآثاره فينا نجوم طوالع

---

(١) المدجنات الهوامع: الغيوم الريّانة السائلة الكثيرة الأمطار.

وفي الختام

أقول: طيّب الله ثرى الإمام الشافعي، وأسبل عليه سحائب الفضل والرضوان، وجعله في أعلى الجنان، وأدام ذكره في الخالدين، فهو أحد أعلام الإسلام، وأئمّة الاجتهاد العظام، الذين تفخر الدنيا بنتاجهم وآثارهم الطيّبة، ويستمر نفعهم، والأخذ بآرائهم، وترداد نظرياتهم وأقوالهم، وجعلنا ممن يسير على منهجهم في الصدع بالحق ومقاومة الباطل، والجهاد في سبيل الله والعلم، ونشر ألوية الشريعة، وأحكام دين الله، في كل زمان ومكان، من دون استكبار، ولا استخذاء، ولا استضعاف، ولا خشية من أحد، فلقد كان الشافعي يدعو: «اللهم يا لطيف، أسألك اللطف في ما جرت به المقادير.

وكان دعاء الشافعي للتخلص من ظالم: «شهد الله أنه لا إله إلا هو، والملائكة، وأولو العلم قائماً بالقسط، لا إله إلا هو العزيز الحكيم».

اللهم إني أعوذ بنور قدسك، وببركة طهارتك، وبعظمة جلالك، من كل عاهة وآفة، وطارق الجن والإنس إلا طارقاً يطرقني بخير يا أرحم الراحمين. اللهم بك ملاذي، فيك ألوذ، وبك غياثي، فيك أغوث، يا من ذلت له رقاب الفراعنة، وخضعت له مقاليد الجبابرة. اللهم ذِكْرك شعاري، ودثاري، ونومي، وقراري، وأشهد أن لا إله إلا أنت، اضرب عليّ سرادقات حفظك، وقني رعبي، بخير منك يا رحمٰن.

والحمد لله الذي بنعمته تتمّ الصالحات.

المصادر

- القرآن الكريم.
١ ـ آداب الشافعي ومناقبه، ابن أبي حاتم الرازي.
٢ ـ الإبهاج شرح المنهاج، السبكي.
٣ ـ إرشاد الفحول.
٤ ـ الأشباه والنظائر، السيوطي (جلال الدين).
٥ ـ الأعلام، الزركلي.
٦ ـ الأُمّ، الشافعي.
٧ ـ الإمام الشافعي فقيه السنّة الأكبر، الدقر (عبد الغني).
٨ ـ الانتقاء في فضائل الأئمّة الثلاثة الفقهاء، ابن عبد البر (أبو عمر).
٩ ـ بحث الدكتور رمضان (محمد سعيد) في ماليزيا، بمناسبة الاحتفاء بمرور اثني عشر قرناً على وفاة الإمام الشافعي.
١٠ ـ بحث عوامل انتشار المذهب الشافعي في مختلف البلاد الإسلاميّة، الدكتور عبد السلام (جعفر).
١١ ـ البحر المحيط في أُصول الفقه، الزركشي (بدر الدين).
١٢ ـ تاريخ بغداد، الخطيب البغدادي.
١٣ ـ تاريخ التشريع الإسلامي، الشيخ الخضري (محمد).
١٤ ـ تاريخ الفقه الإسلامي، الشيخ السايس (محمد علي).
١٥ ـ ترتيب المدارك وتقريب المسالك، القاضي عيّاض.
١٦ ـ تهذيب الأسماء واللغات، النووي.
١٧ ـ توالي التأسيس، ابن حجر.
١٨ ـ جمهرة أنساب العرب، ابن حزم.
١٩ ـ حلية الأولياء، أبو نعيم.

٢٠ ـ ديوان الشافعي، الشافعي (محمد بن إدريس).
٢١ ـ الرسالة، الشافعي (محمد بن إدريس).
٢٢ ـ الشافعي، أبو زهرة (محمّد).
٢٣ ـ شذرات الذهب، ابن العماد الحنبلي.
٢٤ ـ شرح المحلي على جمع الجوامع، السيوطي (جلال الدين).
٢٥ ـ صفة الصفوة، ابن الجوزي.
٢٦ ـ طبقات الشافعية، الشيرازي.
٢٧ ـ طبقات الشافعية الكبرى، ابن السبكي.
٢٨ ـ الفصل في الملل والأهواء والنحل، ابن حزم.
٢٩ ـ اللمع، الشيرازي.
٣٠ ـ المجموع، النووي.
٣١ ـ المحمّدون.
٣٢ ـ المستصفى، الغزالي.
٣٣ ـ معجم الأُدباء، ياقوت الحموي.
٣٤ ـ معجم البلدان، ياقوت الحموي.
٣٥ ـ مفتاح السعادة، الشرواني (كمال الدين بن آسايش).
٣٦ ـ مقدّمة ابن خلدون، ابن خلدون.
٣٧ ـ مناقب الشافعي، البيهقي.
٣٨ ـ مناقب الشافعي، الفخر الرازي.
٣٩ ـ نظرة عامّة في تاريخ الفقه الإسلامي، الدكتور عبد القادر (علي حسن).
٤٠ ـ نيل الأوطار شرح منتقي الأخبار، الشوكاني.
٤١ ـ الوافي بالوفيات، الصفدي.
٤٢ ـ وفيات الأعيان، ابن خلكان.

المذهب الحنبلي

د. أسامة الحموي

أحمد بن حنبل «حياته ونشأته ـ آراؤه وفقهه»

مقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم، والصلاة والسلام على سيِّدنا محمد ﷺ أشرف الخلق أجمعين، وعلى آله الطيبين الطاهرين، وأصحابه الذين رفعوا لواء العلم والحق والهدى، وعلى من تبعهم واهتدى بهديهم إلى يوم الدين. وبعد

هذه دراسة مختصرة عُنيت ببيان حياة الإمام أحمد بن حنبل، إمام دار السلام، الإمام، التقي، الورع، الزاهد، الذي كان إماماً في السنّة، وإماماً في العلم والفقه، وإماماً في الزهد والصبر على البلاء.

ولقد اهتمّت هذه الدراسة، وبشكل مقتضب، ببيان حياة ذلك الإمام، ونشأته، وعصره، ومكانته العلمية، وبيان أصوله في الاستنباط التي اعتمدها أثناء الاجتهاد، وبيان ما امتاز به الفقه الحنبلي عن غيره، وكيف أقام الإمام أحمد ـ بحق ـ السنة النبوية أحسن قيام، فنشر وعلم السنة والفقه، كما كشفت هذه الدراسة عمّا امتاز به المذهب الحنبلي من اعتماده على النصوص، وآثار السلف الصالح حتى جاء هذا المذهب كأنه آثار مروية، فأصبح مذهباً نامياً متكاملاً، ونقل إلينا بالرغم من نهي الإمام أحمد عن كتابة كلامه لشدة ورعه، ولكن لإخلاصه وحسن نيته قيَّض الله مَن دوَّن فتاويه ورتبها حتى صار له مذهب مستقل معدود بين مذاهب الأئمة المجتهدين. ولقد هيَّأ الله له أتباعاً خدموا هذا المذهب وألفوا فيه المطولات والمختصرات حتى جاء كما هو عليه الآن.

لقد كان أحمد بن حنبل رجلاً صالحاً، عُرف بالورع في زمانه، وكان عالماً محدثاً، وفقيهاً مجتهداً.

قال عنه أبو ثور: «لو أن رجلاً قال: إن أحمد بن حنبل من أهل الجنة، ما عنّف على ذلك، وذاك أنه لو قصد رجل خراسان ونواحيها لقالوا: أحمد بن حنبل رجل صالح، وكذلك لو قصد الشام ونواحيها لقالوا: أحمد بن حنبل رجل صالح، وكذلك لو قصد العراق ونواحيها لقالوا: أحمد بن حنبل رجل صالح، فهذا إجماع، ولو عنّف هذا على قوله بطل الإجماع»[1].

وكان الإمام أحمد قد اشتهر بالورع، وكان ورعه الشديد يمنعه من السير وراء اجتهاده إلى أقصى مداه، ولذلك غلب عليه التمسّك بالنصوص والآثار، وغلب عليه نزعة التحديث، ولكنه مع ذلك كان صاحب مذهب واجتهاد، فجاء فقهه فقهاً أثرياً؛ لأنه كان يعتمد على النصوص وآراء الصحابة، ويقف كثيراً عند فتاويهم وأقوالهم، ولا يتعدّاها إلى سواها عندما توجد، لشدة تتبّعه للآثار. فكان فقهه ثمرة ناضجة لدراسة السنة وتتبّع أقضية النبي ﷺ، وأقضية الصحابة وآثارهم، والتابعين وفتاويهم.

إن أحمد بن حنبل ابتلي فأحسن البلاء، وفتن بالشدائد فصبر واحتسب، وعفّ عن الترف وشهوات الدنيا، فكان إماماً في الزهد والعلم والصبر، حتى قال فيه إبراهيم الحربي: «رأيت أحمد كأن الله جمع له علم الأولين والآخرين». وقال عبد الرزاق: «ما رأيت أفقه من أحمد بن حنبل ولا أورع»[2]. وقال الشافعي: «خرجت من بغداد وما خلفت بها أفقه ولا أورع ولا أزهد ولا أعلم من أحمد»[3].

---

(١) **المناقب**، لابن الجوزي، ص: ١٤٤.

(٢) **طبقات الشافعية الكبرى**، للسبكي، ج٢، ص ٢٨.

(٣) المصدر نفسه، ص ٢٧.

ولـذلك نقدّم هذا البحث المختصر عن حياة هذا الإمام المجتهد الورع الزاهد، ونسـأل الله عز وجل به النفع، ولنا القبول، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

الدكتور أسامة الحموي
مدرّس في كلية الشريعة ـ جامعة دمشق

المبحث الأول

تعريف بمؤسس المذهب

مولده ـ نشاته ـ معيشته وصفاته ـ عصره ـ شيوخه ـ تلامذته ـ مكانته العلمية

أولاً: مولده

ولد أحمد بن حنبل رَحِمَهُ ٱللَّهُ في مدينة بغداد، وقد جاءت أمه من مدينة مرو، وهي حامل به، وقيل: إنه ولد بمرو، ولكن الراجح أنه ولد ببغداد. وكانت ولادته في شهر ربيع الأول من سنة ١٦٤هـ، قال ابنه صالح: سمعت أبي يقول: ولدت في شهر ربيع الأول سنة أربع وستين ومائة.

وتوفي أحمد في شهر ربيع الأول لاثنتي عشرة ليلة منه، سنة ٢٤١هـ، وكانت جنازته يوم الجمعة، وكان يوماً مشهوداً في تاريخ بغداد لكثرة الذين شيَّعوا جنازته. وكان أحمد بن حنبل عربيّ النسب لأبيه وأمّه؛ فأبوه شيباني وكذلك أمه، وقبيلة شيبان قبيلة ربعية عدنانية، تلتقي مع النبي ﷺ في نزار بن معد بن عدنان. وشيبان كانت منازلها بالبصرة وباديتها بعدما بناها عمر بن الخطاب، وكانت أسرة أحمد بن حنبل تنزل بتلك المدينة، ولذلك عُرف بأنه بصري.

وكان أبوه محمد بن حنبل، وجده حنبل بن هلال، وقد انتقل جدُّه إلى خراسان، وكان والياً على سرخس في عهد الأمويين، وكان جندياً قائداً، ثم صار جدّه من أنصار الدعوة العباسية حتى أوذي بسبب ذلك، ثم انتقلت أسرته إلى بغداد واستقرّت هناك.

وقد مات أبوه وهو طفل صغير، فاهتمّت أمه برعايته بعدما ترك له أبوه بيتاً يسكنه في بغداد، وعقاراً آخر يعتاش منه، وبذلك نشأ أحمد بن حنبل يتيماً معتمداً على نفسه، بعدما اجتمع له شرف النسب والنفس الأبية التي تعاف الضيم، والهمة العالية والذكاء المتوقد.

وهذه النشأة الفقيرة التي اجتمعت مع النسب الشريف الرفيع دفعت به إلى الطريق القويم، والمسلك الكريم، والخلق الرفيع، واتّجهت به نحو معالي الأمور.

ثانياً: نشأته

نشأ الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ في بغداد نشأته الأولى؛ حيث كانت مدينة العلم، وكانت تزخر بالعلماء، وبجميع أنواع المعارف والعلوم من تصوف، وفقه، وحديث، ولغة، وفلسفة، وغير ذلك؛ لأنها كانت عاصمة الخلافة آنذاك. وقد توجّه منذ نشأته، وهو صغير، إلى العلم، فحفظ القرآن، وظهرت عليه علامات الذكاء والاستقامة والورع في الدين، واشتهر بالصبر والجدّ والدأب في العمل، واحتمال المكاره، فظهرت عليه علامات الرجال وهو في سنّ الصبا لكونه تربى يتيماً معتمداً على نفسه.

وقد لفت نظر العلماء ما يحمله من صفات جليلة حتى قال فيه الهيثم بن جميل: «إن عاش هذا الفتى فسيكون حجة على أهل زمانه»[1].

وقد اتّجه الإمام أحمد إلى العلم بكليّته مع رغبة في نفسه تتوق إلى ذلك، واختار مسلك أهل الحديث، وكان أول من كتب عنه الحديث أبو يوسف صاحب أبي حنيفة، مع دراسة الفقه الأثري، واطّلع على فقه أهل مدرسة الرأي في العراق، ومسلكهم في الاعتماد على الاجتهاد والفتوى والقضاء[2].

---

(١) انظر: تاريخ الحافظ الذهبي في ترجمة أحمد بن حنبل.
(٢) انظر: ابن حنبل، لأبي زهرة، ص ٢٣ وما بعدها.

والـذي يبـدو أنّ الإمـام أحمـد رَحِمَهُ ٱللَّهُ اتّجـه إلى دراسة الحديث، ولما تمكـن منـه اطّلـع علـى فقه أهل الرأي ومناهجهم، وكانت دراسته لهذا الفقه دراسة المتفحّص، واضعـاً نصب عينيه ما انتهى إليه من علم الحديث، إلى أن اختـار طـريـق السلـف مـن الصحابة والتابعين في الاجتهاد والفتوى، ورضي مسلكهم، واكتفى به في ما أنتجه من الفقه.

وقـد جمـع أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ الحديث من علماء الأمصار الإسلامية كلها في العـراق والحجـاز والشام، ودوّنها في وقت اشتهر العلماء في الرحلة العلمية لأخذ العلوم، وخصوصاً علم الحديث.

وقـد رحـل الإمـام أحمـد فـي طلـب الحـديـث إلى الحجاز، واليمن، والبصـرة، والكـوفـة. وقـد التـقـى فـي إحـدى رحـلاته إلى الحجاز بالإمام الشافعي، فأخذ عنه الفقه وأصوله في الاستنباط، كما التقى بالشافعي مرّة أخرى لما رحل الشافعي إلى بغداد، والتقى بسفيان بن عيينة في مكة، وروى عنه.

والتقـى بعبـد الـرزاق بـن همـام في صنعاء، وأخذ عنه الحديث. وقد استمرّ أحمد في طلب الحديث من الأقاليم الإسلامية بجد دون راحة أو ملل، حتـى لقـد كـانـت تقصر به النفقة، فيُكري نفسه للحمالين. واستمرّ في طلب الحديث حتى بلغ مرتبة الإمامة في هذا العلم، حتّى قال له رجل والمحبرة في يـده يستمـع ويكتـب: يـا أبا عبدالله، أنت قد بلغت هذا المبلغ، وأنت إمام المسلميـن. فقـال لـه أحمد: «مع المحبرة إلى المقبرة»، وكان يقول رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «أنا أطلب العلم إلى أن أدخل القبر».

وقد اعتمد أحمد بن حنبل في طلبه للحديث والعلم على التدوين، ولم يكتـف بالحفظ، فكان رَحِمَهُ ٱللَّهُ يحفظ الأحاديث، ولكنه إذا حدث لا يحدث إلا من كتاب ورعاً.

والـواقـع أنّ الإمام أحمد كان يهتم بالحديث وآثار الرسول ﷺ، مع فتاوى الصحابة، واجتهاداتهم، فكان يجمع كلَّ ذلك ويحفظه مع الفهم.

ثالثاً: معيشة أحمد بن حنبل وصفاته

عـاش الإمـام أحمـد فقيـراً قليـل المال، ولـم يكن يقبل العطاء، وكان عفيـف النفس، فكانت معيشته من غلة عقار تركه له أبوه، وكانت له حوانيت يـؤجـرهـا، ولـكن لم تكن تكفيه ليعيش في بحبوحة، ولا تكفيه لنفقاته كلها ونفقات عيالـه، فعـاش صابراً قانعاً مع حرصه الشديد على أن يكون رزقه من حلال.

وكـان يعمـل بيـده فـي بعـض الأحيان لكسب قوته وقوت عياله، وفي أحيان أخرى كان يلتقط الزرع المباح ليبيعه، كما كان يؤجّر نفسه في بعض الأحيـان للعمـل حمّالاً عندما لا يجد نفقة، وكان مهما اشتد به الأمر، وضاق به الحال يردّ كل عطاء خشية المنَّة.

أمـا صفـاته: فقد كان رَحِمَهُ ٱللَّهُ كثير الصمت، ولا يمزح قط، وكان يحب العزلـة، وعدم الشهرة، وترك المناصب، والابتعاد عن الرياسة، وكان يرضى من العيش بالقليل والكفاف، وكان لا يجعل الدين سبيلاً للرزق. وكان أحمد حليمـاً صبوراً، فقد روي أن رجلاً قد اغتابه ثمّ قال له: يا أبا عبدالله، اغتبتك فاجعلني في حل، قال: أنت في حل إن لم تعد.

ويـروى أن بعـض المتعصّبيـن لأبـي حنيفـة قـال لـه: «بـول أبي حنيفة أكثـر مـن مـلء الأرض مثلـك» ثـم تـركـه مغـاضبـاً، ثـم عاد إليه نادماً وقال لـه: يـا أبـا عبـدالله، إن الـذي كـان منـي، كـان علـى غيـر تعمّد، فأنا أحب أن تجعلنـي في حل، فقال أحمد: «ما زالت قدماي من مكانهما حتى جعلتك في حل».

وامتـاز الإمـام أحمـد بصفـة الإخلاص حيث لم يطلب العلم لجاه، أو لسلطـان، أو لحـظ، أو لدنيا، أو لمراء وجدال، ولا للشهرة والسمعة، شأنه شـأن بـاقـي الأئمـة الكرام، الذين طلبوا العلم لله وحده، ثم بذلوه لله وحده، وخدمة لدينه.

وكـان أحمـد ينفـر أشـدّ النـفور من الشهرة، ويتجنّب الرياء، قال عنه يحيى بن معين: «ما رأيت مثل أحمد بن حنبل، صحبته خمسين سنة ما افتخر علينا بشيء ممّا كان فيه من الصلاح والخير»[1].

وكان أحمد مهيباً، فقد كانت له هيبة تجعله موضعاً للاحترام والإجلال مـن غيـر خـوف ورهبة، فكان يهابه تلاميذه، وكل من يجالسه حتى أساتذته. يقـول أبـو عبيدة القاسم بن سلام: «جالست أبا يوسف، ومحمد بن الحسن، ويحيـى بـن سعيـد، وعبـد الـرحمن بن مهدي، فما هبت أحداً منهم ما هبت أحمد بن حنبل»[2].

وكـان شـديد الحياء، يستحي من الله ومن الناس، قال بعض من اجتمع به: «وما رأيت أحداً في عصر أحمد ممن رأيت أجمع منه ديانةً وصيانةً وملكاً لنفسه وفقهـاً، وأدب نفس، وكرم خلق، وثبات قلب، وكرم مجالسة، وبعداً عن التماوت»[3].

وكان أحمد يبتعد عن الجدل مع أهل البدع والأهواء في العقائد، وكان ينهى أصحابه عن ذلك ابتعاداً عن مواطن الشك والريب.

فقد سأله بعض أصحابه قائلاً: إن ههنا من يناظر الجهمية، ويبيّن خطأهم، ويـدقّـق عليهـم المسائل، فما ترى؟ فقال: لست أرى الكلام في شيءٍ من هذه الأهـواء، ولا أرى لأحدٍ أن يناظرهم، والكلام رديء لا يدعو إلى خير، تجنبوا أهل الجدال والكلام، وعليكم بالسنن، وما كان عليه أهل العلم قبلكم، فإنهم كانوا يكرهون الكلام والخوض مع أهل البدع، وإنما السلامة في ترك هذا، لم نؤمر بالجدال والخصومات»، وقال: «إذا رأيتم من يحب الكلام فاحذروه»[4].

---

(١) انظر: حلية الأولياء، ج٩، ص ١٨١.

(٢) ابن حنبل، لأبي زهرة، ص ٩٧.

(٣) المصدر نفسه، ص ٩٨.

(٤) مقدمة المسند، ص ٢٢، ط. دار المعارف، وانظر: ابن حنبل، لأبي زهرة، ص ٩٣ وما بعدها.

كان أحمد متبعاً للرسول ﷺ وصحابته الكرام في استنباط الأحكام، وكـان حريصاً على أن لا يخرج عن سنة الرسول ﷺ، فكان يقول: «من ردَّ حـديـث رسـول الله ﷺ فهـو علـى شفـا هلكة»، وإذا لم يجد في المسألة المعروضة عليه حديثاً، ولا قولاً، أو أثراً للصحابة، اجتهد في حكم المسألة، ولكنّه لم يكن يخرج عن منهاج من سبقه من السلف.

رابعاً: مكانته العلمية

شـاع علـم أحمـد واشتهـر، وهـو لا يـزال شـابـاً، حتـى قال له شيخه الشـافعـي: «أنــت أعلم بالأخبار الصحاح منا، فإذا كان خبر صحيح فأعلمني حتـى أذهـب إليه، كوفياً كان أو مصرياً أو شامياً»، وقال فيه أحمد بن سعيد: «مـا رأيـت أسـود الـرأس أحفظ لحديث رسول الله ﷺ ولا أعلم بفقهه من أحمـد بـن حنبـل». وقـال فيـه علـي بـن المـديني: «ليس فينا أحفظ من أبي عبدالله بـن حنبل». وقال فيه القاسم بن سلام: «انتهى العلم إلى أربعة: أحمد ابـن حنبل، وعلي بن المديني، ويحيى بن معين، وأبي بكر بن شيبة، وأحمد أفقههم فيه». وقال فيه: «ما رأيت رجلاً أعلم بالسنة منه».

طلـب أحمـد الحـديث من كل مصادره من علية العلماء الذين كانوا في عصره، وبعد أن حفظ ما كتبـه عنهم، ووعى ذلك، ونهل من كل العلوم التي لها صلة بالدين، وتعمّق فيها إلى أن تمكن.

جلس بعد ذلك للتحديث والفتيا، وكان ذلك لما بلغ أربعين سنة. وقد امتنع الإمام أحمد عن الجلوس للتحديث والفتيا قبل هذا السن، ولعل السبب فـي ذلـك اتّبـاعـه للـرسـول ﷺ فـي كل شيء، والنبي ﷺ قد بعث في الأربعين، وبلّغ رسالة ربه بعد هذا السن.

ولقد كـان إقبـال الطلاب عليه شديداً من كل الأقطار الإسلامية، بعدما شـاع علمـه وورعـه وتقواه، حتى ذكر بعض الرواة أن عدة من كانوا يستمعون إلى درسه نحو خمسة آلاف، وأنه كان يكتب منهم نحو خمسمائة[1].

---

(١) انظر: المناقب، لابن الجوزي، ص: ٢١٠.

وإن كثرة طلاب العلم الذين كانوا يحضرون درسه في المسجد الجامع في بغداد، كانت سبباً في كثرة من روى الحديث عنه.

وكان له مجلسان للتحديث والدرس؛ أحدهما في منزله يحدث فيه خاصّة تلاميذه وأولاده. والثاني في المسجد الجامع في بغداد، يحضر فيه عامة الناس مع تلاميذه.

وقد امتاز الإمام أحمد في مجلس الحديث أنه كان لا يحدث من حفظه، فكان يحدث من كتبه، فما ثبت عنه أنه حدث من حفظه إلا نادراً جداً؛ ولذلك قال ولده عبدالله: «ما رأيت أبي حدث من حفظه من غير كتاب إلا بأقل من مائة حديث»[1].

وقد امتاز أحمد أيضاً، أنه كان يملي الحديث على تلاميذه فيكتبوه، إلا أنه كان لا يسمح لهم بتدوين فتاويه الفقهية التي كان يستنبطها، وكان لا يسمح أيضاً بنقل آراء الغير.

خامساً: شيوخ الإمام أحمد

أحصى ابن الجوزي في كتابه **المناقب** (مناقب أحمد) من شيوخه المائة. وكان من أعظم شيوخه تأثيراً فيه هشيم بن بشير بن أبي حازم؛ حيث لازمه نحو أربع سنوات عندما كان أحمد في السادسة عشرة من عمره؛ حيث أخذ عنه الحديث فروى عنه، وتأثّر به تأثيراً كبيراً حتى اتّجهت نفسه نحو الحديث اتجاهاً قوياً، ونستطيع القول بأن أحمد لم يترك محدثاً في بغداد إلا وأخذ عنه، وروى عنه. ولكن كان لهيثم الأثر الأكبر في اتجاه أحمد للحديث.

وقد ولد هشيم بن بشير بن أبي حازم سنة ١٠٤هـ، وتوفي سنة ١٨٣هـ، وكان قد تلقى علمه، وتلقى الحديث على أيدي بعض التابعين

---

(١) انظر: ابن حنبل، ص ٤٢.

كـالـزهـري. وقيـل بأنه أخذ عن الزهري نحواً من ثلاثمائة حديث، وقد أخذ أيضاً عـن عمرو بن دينـار وغيرهما. وكان على دراسة وعلى علم بآثار بعض كبار فقهاء الصحـابـة، كابـن عباس وابن عمر رضي الله عنهم. وكان قد آلت إليـه حلقـة التـدريس في بغداد. وهشيم هذا كان بخاري الأصل، وكان أبوه يعمل طباخاً عند الحجاج بن يوسف، أقام بواسط ثم انتقل إلى بغداد.

قال حماد بن زيد: «ما رأيت من المحدثين أنبل من هشيم».

إذاً، فهشيـم كـان إمـام الحديث في بغداد، تأثر به أحمد، وكان يحفظ عنـه كـل شـيء، حتى قال أحمد: «حفظت كل شيء من هشيم، وهشيم حيٌّ قبل موته»[١].

وقد توسّعت قليلاً في الكلام عن هشيم شيخ الإمام أحمد؛ لأن له الأثر الأكبر في شخصيّة الإمام أحمد وعلمه؛ وخصوصاً الحديث.

وقـد أخـذ أحمـد الفقه عن الشافعي ـ كما سبق أن أشرنا لذلك ـ، فقد أخـذ عنـه أحمد بعد وفاة شيخه هشيم؛ حيث التقى به في أثناء حجّه إلى بيت الله الحـرام، فـأعجـب به أشدّ الإعجاب، حيث كان الشافعي يلقي دروسه في المسجـد الحـرام، وقـد قـال أحمـد لصحبـه: «إن فاتنا علم هذا الرجل فلن نعوّضه إلى يوم القيامة».

وكـان إعجـابـه بعقـل الشافعي الفقهي، وبطريقته في استنباط الأحكام والأصول التي كان يتبعهـا في ذلك؛ ولذلك يُعدُّ الإمام الشافعي الرجل الثاني الـذي كـان لـه عميـق الأثر في شخصيّة أحمد العلمية؛ وخصوصاً من الناحية الفقهيـة وأصـول استنبـاط الأحكـام؛ حيـث يُعـدّ الشـافعـي المـوجّـه الثـانـي لأحمد بن حنبل؛ حيث وجهه إلى أصول الاستنباط والمقاييس.

وقـد أخـذ أحمـد الحديث ـ أول ما أخذه ـ على يد أبي يوسف صاحب أبي حنيفة.

---

(١) انظر: ابن حنبل، ص ١٠١.

وسمع أحمد في اليمن من عبد الرزاق بن همام، وأخذ عنه، وروى، كما درس على عبدالله بن المبارك، وكان ابن المبارك واسع العلم، فقيهاً، واسع الغنى، ولقد حاول أن يُعين أحمد بن حنبل بالمال، ولكنه أبى، وقال له: إنه يلزمه لفقهه وعلمه، لا لماله.

وقد كان ابن المبارك ينفق أكثر ماله على طلاب العلم، وكان زاهداً تقيّاً، وكان إذا اشتهى طعاماً طيباً لم يأكله إلا مع ضيف. فكان أحمد من المعجبين بعبدالله بن المبارك، فأثر فيه علمه وسيرته وفقهه.

ولقد كان لرحلاته العلمية كبير الأثر في تكوين شخصيّته العلمية وإنضاجها من خلال الذين التقى بهم من الشيوخ؛ حيث أخذ عنهم الكثير من السنن والآثار، فكان لذلك الفضل العظيم الذي أوصل أحمد إلى هذا القدر من العلم.

سادساً: تلامذة أحمد

تلاميذ أحمد كثيرون، ولكن سنكتفي بذكر أشهر تلامذته الذين رووا أو نقلوا المذهب أو دوّنوه، والذين تأثروا به كثيراً:

١ ـ صالح بن أحمد بن حنبل

هو أكبر أولاده، وقد اعتنى أحمد بتربيته وتعليمه، كان صالح كثير الأولاد مما اضطرّه لتولّي قضاء طرسوس بسبب كثرة عياله، ولكثرة ديونه التي سبّبها شدّة سخائه.

أخذ صالح الفقه والحديث على والده أحمد وعن غيره، وقد نقل إلى الناس علم أبيه، فقهاً وحديثاً، حتى نسب إليه أبو بكر الخلال رواية الفقه الحنبلي، وقد كان توليه منصب القضاء عاملاً في تطبيق فقه أبيه ونشره، توفي صالح سنة ٣٦٦ هـ.

٢ ـ عبدالله بن أحمد بن حنبل

ولد سنة ٢١٣هـ في جمادى الأولى، وقد اعتنى بعلم الحديث، وروى عن أبيه وعن غيره، وكان يذاكر في الحديث أباه، وهو الذي روى **المسند** وتمّمه عن أبيه، وزاد فيه ما رأى من زيادته، وتوفي عبدالله سنة ٢٩٠هـ.

٣ ـ أحمد بن محمد بن هانئ أبو بكر الأثرم

هو من أصحاب أحمد وتلاميذه، أخذ عنه علوم الحديث والآثار، وقد كان أخذ علوم الفقه قبل صحبته، وكان مشهوراً بالورع، وقد روى عنه في الفقه وفي الحديث الكثير، وكان ممّا روى عنه في مسائل الفقه أنَّ المضمضة والاستنشاق ركنان في الوضوء. وجواز المسح على العمامة، توفي الأثرم سنة ٢٦٠هـ.

٤ ـ عبد الملك بن عبد الحميد مهران الميموني

نقل الكثير عن الإمام أحمد، وروى عنه، وكان أحمد يستحي منه في نهيه عن الكتابة عنه، وكانت صحبته طويلة لأحمد؛ إذ صحبه أكثر من عشرين سنة، وكان أحمد يحبّه ويكرّمه ويقرّبه أكثر من غيره، توفي سنة ٢٧٤هـ.

٥ ـ أحمد بن محمد بن الحجاج أبو بكر المروذي

كان من خواص تلاميذ أحمد، وهو الذي غسّله لمّا مات، وهو الذي روى كتاب **الورع** لأحمد رحمه الله، كان رجلاً موثوقاً عنده، وقد عُرف بالورع كشيخه. وقد روى ونقل عنه مسائل كثيرة في الفقه، كما روى عنه الحديث، توفي سنة ٢٧٥هـ.

٦ ـ حرب بن إسماعيل الحنظلي الكرماني

لقي أحمد في سنٍّ متأخرة من عمره، وكان صوفياً، وقد نقل وروى عنه في الفقه مسائل كثيرة، وقد سمع الخلال منه مسائل كثيرة، ورواها عنه، توفي سنة ٢٨٠هـ.

٧ ـ إبراهيم بن إسحاق الحربي

كان زاهداً وعالماً، وصنّف كتباً كثيرة؛ منها: **دلائل النبوة**، و **غريب الحديث**، و **سجود القرآن**، و **كتاب الحمام والمناسك**، وغير ذلك. لزم أحمد وصحبه عشرين سنة، فأخذ عنه وروى الحديث والفقه، وكان أشبه أصحاب أحمد به ورعاً وزهداً، وكان عالماً في اللغة، توفي سنة ٢٨٥هـ.

٨ ـ أحمد بن محمد بن هارون أبو بكر الخلال

يعـود الفضـل إليه في جمع فقه أحمد بن حنبل، وحفظه، ونشره، فقد روى أبو بكـر ـ هـذا ـ فتـاوى أحمـد وأحاديثه وفقهه، وجمعها وصنّف فيها، وعمل على نشرهـا وتـدريسهـا، وأخـذ عن أولاد أحمد، وروى عن أبي بكر المروزي، وحرب الكرماني، والميموني، وغيرهم.

وكـان الخـلال يدرس ما جمع من فقه الإمام أحمد وعلومه، في جامع المهـدي ببغـداد، فكان ذلك عاملاً من عوامل انتشار المذهب الحنبلي. وقد اتّفق العلمـاء علـى أن ابا بكر الخلال هو الذي جمع أشتات المسائل الفقهية المروية عن أحمد وكتبها؛ ومن كتبه: **الجامع الكبير**، وهو الذي نقل به الفقه الحنبلي، وقد توفي سنة ٣١١هـ.

وكـان أبو القاسم الخرقي أحد أئمة المذهب الحنبلي ممّن له الفضل في تلخيص مـا جمعـه أبو بكر الخلال، والزيادة عليه في بعض الأحيان، وكتابه **مختصر الخرقي** من أشهر الكتب في الفقه الحنبلي، نقل فيه خلاصة ما جمعه الخـلال، وشرحه موفق الدين المقدسي، وسمى شرحه **كتاب المغني**، ولعله مـن أهـم كتـب المـذهـب الحنبلـي والفقـه المقارن العظيمة والمعتمدة لدى العلماء، وهو كتاب هام لما فيه من فقه غزير. فابن قدامة يعرض فيه المذهب الحنبلي، ثم يذكر ما ورد في المسألة من آراء للصحابة وفقهاء التابعين، وبقية الأئمـة المجتهـديـن مـن أصحـاب المـذاهـب الأخرى، فكان موسوعة فقهية عظيمة.

ولقـد كـان مـن بين علماء المذهب الحنبلي ممن نقلوا عن الخلال عبد العزيز بن جعفر غلام الخلال، وهو من أشهر تلاميذه.

سابعاً: عصر الإمام أحمد

عـاش الإمـام أحمـد في العصر العباسي بعدما استقرّت الأمور السياسية للدولـة العباسيـة، ولـم يعـد لخصومها شوكة يحسب لها حساب، سواء من

الخوارج أم من غيرهم. ولكن أخذ التنافس من داخلها يظهر بين أعضائها؛ وخصوصاً في ولاية العهد؛ حيث أصبح بعض الخلفاء يحاولون نقض عهد من سبقهم، وقد وقعت الفتنة بين الأمين والمأمون، فقُتل الأمين، وقد كان هذا الصراع في حقيقته صراعاً بين العنصر العربي والعنصر الفارسي؛ حيث انتصر المأمون بسيوف بني فارس، وقتل الأمين ابن زبيدة شريفة النسب النبوي، فكان قتل الأمين هزيمة للعرب، إلا أن سلطان الدولة العباسية في عصر المأمون والمعتصم والواثق استقرّ استقراراً تاماً؛ حيث صار للدولة الإسلامية قوة مرهوبة في قلوب أعدائها، ولكن اعتماد الخلفاء العباسيين بعد ذلك على العنصر الغير العربي جعل الوهن والضعف يدبُّ في جسد الدولة من الداخل، فقد اعتمد المأمون أولاً على الفرس، ثم المعتصم على الترك، ثم ضعف سلطان الخليفة بعد ذلك حتى تغلبت عليه حاشيته، فصاروا يقتلون الخلفاء، ويُسيّرون الأمور من دونهم، ممّا أدى إلى انقسام الدولة الإسلامية إلى دول شتّى، ولم تعد الخلافة تجمع كلّ هذه الدول تحت سلطانها، ولم تعد تجمع المسلمين سلطة سياسية واحدة.

عاصر أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ هذه الأحوال أو بعضاً منها، فلم تكن ترضيه، فآثر الاعتزال والبعد عن مواطن الفتن، فانصرف إلى العلم انصرافاً كلياً، ولم يَدعُ إلى فتنة قط، ولا إلى مناصرة أحد من الطرفين: الخلفاء أو الخارجين عليهم، فلم يحرِّض أحداً على العلماء، ولم يتعرّض لهم بالنقد، ولكن لم يوالهم في الوقت ذاته، ولم يقبل منهم عطاء ولا منصباً، وممّا زاده انصرافاً عن الخلفاء موالاتهم للمعتزلة في الاستدلال على العقائد؛ الذي عدّه الإمام أحمد انحرافاً عن منهاج السلف الصالح، وانصرافاً عن السنّة. ولكنه، وقد آثر نصرة الدين، ما كان ليسكت على ما رآه خطأً وانحرافاً من المعتزلة؛ فكان ينهى الناس عن مجالستهم، والأخذ عنهم، أو مجادلتهم أيضاً.

وكان الإمام أحمد في عصر نضجت فيه العلوم، والتقى العلماء، وكثرت الرحلات العلمية، والتقى الفقهاء، ودوّن الفقه لكل المجتهدين.

فدُون الموطأ للإمام مالك، ودوَّن الشافعي كتابه الأم، ودوَّن الفقه الحنفي، وقد اطلع الإمام أحمد على تلك الثروة الفقهية، فوافق بعض ذلك نفسه التي تنزع للالتزام بالسنة والآثار. وقد تلقى الإمام أحمد من الشافعي ـ عبر لقائه به ـ أصول الاستنباط التي وضعها. وبذلك فإن أحمد قد تلقّى معظم الثروة الفقهية التي وجدت في عصره، وكانت لها عظيم الأثر في تكوين عقليّته الفقهية. وكان الجمع بين الأحاديث لكل الأقطار الإسلامية في عصر أحمد قد أدى لإحاطته بكل ما يتعلق بالأحاديث الواردة في الأبواب الفقهية، ممّا انعكس بدوره على الفقه المستنبط من هذه المرويات ضمن الباب الواحد.

ولقد اهتمَّ العلماء في عصر أحمد بدراسة السنّة ورجالها حتى نضجت هذه الدراسة، فتميّز صحيحها من سقيمها، مما أفاد كثيراً العلماء والمجتهدين في استنباط الأحكام. وأدى ذلك ـ أيضاً ـ إلى تميّز الحديث عن الفقه. وقد تميّز عصر أحمد ـ أيضاً ـ بالمناظرات العلمية في معظم العلوم الإسلامية: مناظرات في الفقه بين الفقهاء، ومناظرات في علوم الكلام بين أصحاب الفرق. وبالجملة، تميّز هذا العصر بالاحتكاك والجدل والمناظرات الفكرية التي انعكست آثارها على العلوم، وكان الهدف منها ـ في الغالب ـ الوصول إلى الحق. وفي بعض الأحيان للغلب، وكان الإمام أحمد ينفر من الجدل، وأساليب أولئك المجادلين، نفوراً شديداً؛ لأنه يُفسد الفكر، ويؤدّي إلى الخصومات الفكرية، ويلقي بالشكوك.

أحمد بن حنبل ومحنة خلق القرآن

لقد اشتهر الإمام أحمد بمحنة خلق القرآن، واشتهر اسمه بها، وعلا شأنه من بعدها في قلوب الناس، واطمأنّوا إلى دينه وعلمه فصار إماماً يُقتدى به، وذاع صيته في الآفاق. وكان سبب محنة خلق القرآن دعوة الخليفة العباسي المأمون للفقهاء والمحدثين أن يقولوا بخلق القرآن كما يقول المعتزلة الذين قرَّبهم وجعلهم أصحابه وخاصته، واختار منهم صفوته ووزراءه،

وجعل من آرائهم شعاره، والسبب في ميل المأمون للمعتزلة ومقالتهم أنه كان تلميذاً لأبي الهذيل العلاف في علم الأديان، وأبو هذيل هذا من علماء المعتزلة[١].

وأراد المأمون أن يحمل الإمام أحمد على القول بمقالته في خلق القرآن بعد أن حمل الناس والعلماء من المحدِّثين والفقهاء على القول بخلق القرآن بقوة السلطان، ولكن الله ـ عز وجل ـ ربط على قلب أحمد بن حنبل، فثبت في وجه المأمون، وصمد في الامتحان، فشُد له الوثاق، وكُبّل بالحديد، وبقي أحمد صابراً محتسباً بعد أن اشتد عليه البلاء في عهد المعتصم والواثق، واستعملوا معه شتى الوسائل من ترغيب وترهيب، فلم تجدِ نفعاً، فصبوا عليه العذاب يضربونه بالسياط نحواً من ثمانية وعشرين شهراً، ثم ثارت في نفوسهم نوازع الرحمة بعد أن استيأسوا منه، فأطلقوا سراحه وأعادوه إلى بيته، فلما التأمت جراحه، عاد إلى مجلسه للتدريس بالمسجد، ثم بعد أن مات المعتصم منعه الواثق من الجلوس مع الناس والاجتماع بهم، فأصبح الإمام أحمد مختفياً مدة خمس سنوات تقريباً حتى مات الواثق، ثم عاد إلى التدريس مرة أخرى.

آراء الإمام أحمد في العقائد والسياسة، ومكانته في الفقه والحديث

أولاً: آراؤه في العقيدة

١ ـ في الإيمان

ذهب أحمد بن حنبل إلى أنَّ الإيمان قول وعمل، وأنّه يزيد وينقص، ويقول بأن العاصي مسلم، ولا يُسمَّى مؤمناً، وبذلك يقترب من المعتزلة، ولكنه يخالفهم بأن من يموت عاصياً فإنّ أمره مفوَّض إلى الله سبحانه، إن شاء عفا عنه، وإن شاء عذبه، وبذلك خالف المعتزلة الذين يرون أن من يموت عاصياً يخلد في النار.

---

(١) أول من قال بخلق القرآن هو الجعد بن درهم، في العصر الأموي، ثم قال به الجهم بن صفوان.

٢ ـ حكم مرتكب الكبيرة

ذهـب أحمد بن حنبل في أمر مرتكب الكبيرة إلى ما ذهب إليه غيره من فقهاء أهل السنّة من أن أمره مفوَّض إلى الله، فيرجى للصالح القبول والجنة، ويُخـاف على المسيء المذنب، وترجى له رحمة الله، ولا يكفَّر أحد من أهل التـوحيـد بعمـل الكبائر. ولكن الإمام أحمد يخصّ تارك الصلاة بالحكم عليه بـالكفـر مـن بين كل الذنوب؛ لأنه حمل الأحاديث الواردة بكفر تارك الصلاة على ظاهرها.

٣ ـ القدر وأفعال الإنسان

كـان أحمـد رَحِمَهُ اللَّهُ يمتـاز بـالتفـويـض المطلـق لحكـم الله ـ تعـالـى ـ، والخضـوع الكـامـل لقدرته سبحانه، فقد كان يؤمن بأن القضاء والقدر، خيره وشره، من الله، ويسلم الأمور كلها لله ـ سبحانه ـ تسليماً مطلقاً.

وكـان أحمـد يبتعـد كـل البعـد عـن الجـدل في مسألة القدر والخوض بهـا؛ لأنَّ الجـدل فيهـا لا يصـل إلـى نهاية، وكان يقول مخاطباً الذين جاؤوا ينـاقشـونـه فيهـا: «أما علمتم أن الناظر في القدر كالناظر في شعاع كلما ازداد نظراً ازداد حيرة».

٤ ـ الصفات ومسألة خلق الخلق

كـان أحمـد بن حنبل متبعاً للنصوص في شأن صفات الله ـ تعالى ـ التي وصـف بهـا نفسـه في **القرآن الكريم** والحديث الشريف، فكان يروي أحاديث الصفات كما جاءت من دون تأويل، ومن دون البحث عن حقيقتها؛ لأن ذلك عنـده مـن أتبـاع المتشـابـه، ومن الابتداع في الدين، فهو يترك العلم بحقيقة الصفـات إلـى الله تعـالـى. وكـان لا يرى بأن **القرآن** مخلوق، كما كان يزعم المعتـزلـة[1]، والمسألـة محـل الخلاف هي تلك الحروف والكلمات المكوّنة

(١) **القرآن** محـدث، أي مخلـوق بمعنى قراءته، وذلك لأن القراءة وصف للقارئ لا وصف لله تعالى، ومن قال بذلك فكلامه صحيح.

منهـا والمعـانـي التي تدلّ عليها هذه الكلمات، والعبارات المكوّنة منها، هل هـي مخلـوقـة أم قديمة؟ والإمام أحمد كان يرى أن القرآن بهذا الاعتبار؛ أي باعتبار حروفه وكلماته وعباراته ومعانيه، غير مخلوق.

والملاحـظ أنّ عبـارات أحمـد تـدلّ على أنه كان يتوقف عن التصريح بشـأن مسـألـة خلق القرآن، ويرى أن عدم الخوض أولى، إلى أن صرّح برأيه ذلـك لمـا طـمّ الأمـر وعـمّ الجـدل حوله، وحمل الخليفة الناس على ذلك. ورسالته التي بعث بها إلى الخليفة المتوكل تبيّن ذلك بصراحة[1].

والإمام أحمد مع أنه كان يرى أنَّ القرآن غير مخلوق، فإنه لا يقول: إنَّه قديم، بل هو حادث بحدوث الكلم من الله ـ سبحانه وتعالى ـ بمشيئته وإرادته عندما يتكلم؛ إذ لا يلزم كون القرآن غير مخلوق القدم، فـالقرآن ليس بقديم على رأي أحمد؛ لأنه لا يعتبر كل ما كان صادراً عن الله ـ تعالى ـ قائماً بذاته، ولكـن أحمـد رَحِمَهُ ٱللَّهُ ـ رغـم أنّـه صـرّح بعـدم خلق القـرآن ـ لم يُرو عنه رواية صحيحـة قـال فيها بقدمه، وإنّما كان شأن الإمام أحمد شأن السلف الصالح، وكـان متبعاً لطريقتهـم في تقرير الصفات لله تعالى، فهو يصف الله ـ سبحانه ـ بكل وصف جاء به القرآن الكريم أو السنة النبوية الصحيحة، كالسمع والبصر والحيـاة والكـلام والعلم وغير ذلك، غير باحث عن كيفها، ولكنه كان يجزم ـ مع ذلك ـ بأنه لا يشابـه الحوادث في كل الصفات: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ﴾ [الشورى/ ١١].

٥ ـ رؤية الله تعالى يوم القيامة

كـان أحمـد يـأخذ بالنصوص من دون تأويل مثبتاً ما ورد فيها، ولذلك كان يؤمن برؤية المؤمنين لله ـ تعالى ـ يوم القيامة، ويثبت ذلك من دون تشبيه أو تـأويـل، كمـا جـاء فـي القرآن الكريم وصحيح السنّة، على عكس ما قاله المعتزلـة الـذيـن نفـوا رؤيـة الله ـ تعـالـى ـ يـوم القيـامة؛ لأنَّ رؤيته تقتضي

---

(١) انظر نص الرسالة في ابن حنبل، لأبي زهرة، ص ١٤٢ وما بعدها.

الجسمية، وفي ذلك مشابهة للحوادث، والله ـ سبحانه ـ منزه عن الحوادث؛ إذ ليس كمثله شيء، فأوّلوا الآيات والأحاديث التي تصرح برؤية الله ـ تعالى ـ يوم القيامة. وكان أحمد يرى أن الخوض في كيفية حصول الرؤية من البدعة التي لا يجوز الخوض فيها؛ ولذلك جاء في إحدى رسائله التي وضعها لبيان عقيدة أهل السنة والجماعة ما يلي: «والإيمان برؤية الله ـ تعالى ـ يوم القيامة، كما روي عن النبي ﷺ، ثبت بالأحاديث الصحاح، وأن النبي ﷺ رأى ربه، فإن ذلك مأثور بحديث صحيح، رواه قتادة عن عكرمة عن عبدالله بن عباس، ورواه الحكيم بن أبان عن عكرمة عن ابن عباس، ورواه علي بن زيد عن يوسف بن مهران عن ابن عباس، والحديث عندنا على ظاهره كما جاء عن النبي ﷺ، والكلام فيه بدعة، ولكن نؤمن به على ظاهره، ولا نناظر فيه أحداً»(١).

ثانياً: آراؤه في السياسة

كان أحمد رحمه الله في هذا الشأن متبعاً للأثر والنصوص أيضاً، فكان يجتهد في أن يكون شمل المسلمين ملتئماً، وكان يتجنّب الفتن، ويؤثر طاعة الخليفة ولو كان ظالماً، حتى لا يخرج على الجماعة، ويتجنّب كل ما يثير الفتنة، وكان ينهى عن الخروج على الجماعة والخليفة، ويعتبر ذلك بغياً مهما تكن الحال. وكان يتبع النصوص في ترتيب منازل الصحابة. ويرى أن من يسبّ أحداً من الصحابة مشكوك في إسلامه، فقد روي عنه أنه قال: «إذا رأيت رجلاً يذكر أحداً من أصحاب رسول الله ﷺ بسوء فاتّهمه على الإسلام»(٢).

هذه نظرته إلى الصحابة عموماً، فكان يرى أن من يسبهم مبتدع، والمبتدع ـ في رأي أحمد ـ متهم في دينه. وكان يعترف بخلافة سيدنا علي رضي الله عنه، فكان يقول: «من لم يثبت الإمامة لعلي فهو أضل من

---

(١) المناقب، لابن الجوزي، ص ١٧٣، ابن حنبل، لأبي زهرة، ص ١٥٢.
(٢) المصدر نفسه، ص ١٦٥.

حمـار. . . نِعـمَ خليفة رضيه أصحاب رسول الله ﷺ وصلوا خلفه، وغزوا معـه وجاهـدوا وحجـوا، وكـانـوا يسمـونـه أمير المؤمنين راضين بذلك غير منكرين، فنحن له تبع»[1].

بـل كـان أحمـد يدافـع عن سيِّدنا علي ـ رضي الله عنه ـ أشد الدفاع في عهـد المتـوكـل؛ حيـث كثـر الطعـن بسيِّدنا علي ـ رضي الله عنه ـ من الذين ناصبوه العداوة، فكان أحمد يرد أقوالهم، فيقول: «إن الخلافة لم تزين علياً، بـل علـي زينهـا»، وكان يقول: «ما لأحد من الصحابة من الفضائل بالأسانيد الصحاح مثل ما لعلي رضي الله عنه»[2].

ومع هذا الدفاع عن سيدنا علي رضي الله عنه، كان يدافع عن الصحابة عموماً، وما كان يسمح لأحدٍ بالطعن في أبي بكر وعمر وعثمان، وكان يروي الأحـاديـث الصحـاح فـي فضائـل علي ـ رضي الله عنه ـ وفي فضائل أبي بكر وعمـر وعثمان، وعند ترتـيب الدرجات بين الصحابة الكرام كان يتبع الترتيب الـذي وضعـه الصحـابـة ـ رضـوان الله عليهـم أجمعيـن ـ، ومـع ذلـك الـرأي والاعتـقاد فـي الصحـابة ما كان يسمح لنفسه ولا لأحدٍ في الخوض بالحديث عما حصل في ما بين الصحابة من خلاف.

وقـد سـأله هاشمي عن رأيه في ما جرى بينهم فأعرض عنه، فلمّا أُعلم بـأنـه مـن بني هاشم أقبل عليه، وقال له: اقرأ قول الله تعالى: **﴿تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُم مَّا كَسَبْتُمْ وَلاَ تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾** [البقرة/ ١٣٤]، فكـان أحمـد يجـلُّ علياً رضـي الله عنـه، ولكنـه لا يطعـن فـي معـاويـة، رغـم إقراره بأنَّ علياً كان على الحق. وكان أحمد يقر الخلافة لمن يعينـه الخليفـة قبـل مـوتـه، فقـد خلف رسول الله ﷺ أبا بكر في الصلاة، وخلـف أبو بكر عمر من بعده، واختار عمر واحداً من ستة، وترك للمسلمين

---

(١) المناقب، لابن الجوزي، ص ١٦٥.
(٢) المصدر نفسه، ص ١٦٣.

أمـر تعييـن واحـد منهـم. كمـا كان يُقرّ أخذ الخلافة بالتغلب إن أطاعه الناس ورضوه، وهذا هـو رأي شيخـه الشافعي في اعتبار إمامة المفضول، ومن قبله الإمام مالك.

ولـم يصـرِّح أحمد بأن تكون الخلافة في بيت من بيوت العرب، بل إن كلامه عن الخلافة يدلُّ على أن الناس إذا بايعوا رجلاً كان المبايع خليفة إن رضوا به، وتمّت البيعة له بشكل صحيح، ولو كان من غير قريش أو العرب؛ لأنه يرى جـواز إمـامـة المفضول منعاً للفتن، مع أنه كان يرى أن قريشاً أولى بالخلافة آنذاك، لحديث: «**قدموا قريشاً ولا تقدموها**»، وقد فسر التقديم هنا بالخلافة.

ثالثاً: حديث الإمام أحمد وفقهه

اتّجـه أحمـد فـي دراستـه لمعـرفـة الحـديـث وآثار الصحابة وفتاويهم وأقضيتهـم، ومن ذلك تكوّن فقهه واجتهاداته، فجاء فقهه فقهاً بالمأثور. وقد تلقـى الفقه عن الإمام الشافعي، وتعلّم منه طرق الاستنباط، ولما كان اهتمام الإمـام أحمد منصبّاً على الحديث والآثار، جاء فقهه مصبوغاً بها، فكان فقهاً أثـرياً في حقيقته وواقعه، فكان أحمد إماماً في الحديث ومن طريق إمامته في الحـديـث كـان علمـه وإمـامته في الفقه، فكان الفقه الحنبلي أثرياً في حقيقته وضوابطـه. ولقد كان الإمام أحمد ينهى في البداية أصحابه وطلابه عن كتابة غير الحديث خشية أن ينشغل الناس بالفقه عن دراسة الحديث وتعلّمه؛ ولأنه كان يتورّع عن أن تنتشـر عنه فتاويه واجتهاداته. ولكن الراجح أن أحمد أجاز فيمـا بعـد كتابـة فتاويـه ونقلها، بل كان يراجع المكتوب في بعض الأحيان. وعلـى كـل حـال، كانت فتاويه وآراؤه تنبع من الحديث والأثر، ولكنه اضطرَّ للاجتهاد في الحوادث التي لا نظير لها في فتاوى الصحابة ولا حديث فيها. وقـد رويـت آراء أحمـد عنـه وتـوارثـت الأجيال آراءه الفقهية المنسوبة إليه، وتـدارسـوهـا، وتكوّن منها الفقه الحنبلي، ثمّ ضبطت بعد ذلك بقواعد تكوّن منها الفقه الأثري. ولكن الإمام أحمد لم يكتب بخطه أو بيده كتاباً في الفقه، ولكنه أجاز لأصحابه وتلاميذه نقل فقهه وروايته وكتابته.

وقـد اعتبـره الكثيـر مـن المـؤرخيـن للفقهـاء والمحـدثين أنه من أهل الحـديث، مثل ابن قتيبة المقدسي، والطبري، وابن عبد البر، وذهب بعضهم الآخـر إلى أنه رجل حديث وفقه في آنٍ واحد، وهذا هو الحق الذي يتفق مع حـال الإمـام أحمـد ومقـامه وواقعه، فكان صاحب مذهب مستقل، وإن كان غلـب على فقهه التمسّك بآثـار الصحابة وفتاويهم أكثر من غيره، فكان أحمد محـدثاً فاضلاً، وفقيهاً مجتهداً بارعاً، فاق غيره من العلماء من أهل زمانه في معـرفـة مـذاهـب الصحابـة والتابعين وآثارهم، حتى شهد له بذلك الكثير من علماء زمانه.

يقـول الإمام الشافعي: «خرجت من بغداد وما خلفت بها أتقى ولا أفقه من ابن حنبل».

ويـقول إبـراهيم الحربي: «رأيت أحمد كأن الله قد جمع له علم الأولين والآخـريـن». ويعتبـر كتـابه **المسند** في الأحاديث من أهـم كتبه التي جمعها، ووضع فيها مجموعـة مـا علمـه من الأحاديث التي رواها، والتي أخذها أثناء طلبه للعلم.

المبحث الثاني

أصول المذهب

تمهيد: وصف عام للفقه الحنبلي

إنَّ مـذهـب الإمام أحمد وفتاويه تعتمد على الأحاديث وأخبار السلف، فجاء علمه واسعاً من باب الرواية، ولذلك كانت أكثر فتاويه تعتمد على أقوال الـرسـول ﷺ، وفتاوى الصحابة في ما لا يعلم فيه خلافاً، وكان يختار من أقـوالهـم إذا اختلفوا، وإن اختلف الصحابة فإنه يترك المسألة على رأيين في بعض الأحيـان تـورّعـاً، وكـان عنـدما لا يجد قولاً للصحابة، يستأنس لرأيه بـأقـوال التابعين، أو بقول لفقيه مشهور، كمالك والأوزاعي وغيرهما. وكان السبـب فـي ذلـك ليس كونه مقلداً، بل كان مجتهداً، ولكن الورع والاحتياط فـي الدين والفتوى، وحرص الإمام أحمد على أن يكون بعيداً عن الابتداع في الدين هو الذي دفعه إلى ذلك. وهذا ما دفعه أيضاً إلى عدم الفتوى إلا في ما يقـع من مسائل، فجاء فقهه واقعياً بعيداً عن الافتراض، فكان لا يفتي في أي مسألة لم تقع؛ ولذلك لم يجد الفقه الافتراضي سبيلاً لمذهبه، كما اشتهر عن المذهب الحنفي. ولكن كان أصحاب الإمام أحمد من بعده يجيبون عن مثل هـذه المسـائـل بـقـدر مـا يتـم بـه التفقّـه، وبمـا يتّفق مع أصول المذهب في الاستنباط.

والأصل الشرعي الذي يأخذ به المذهب الحنبلي؛ وهو إبقاء المعاملات علـى أصـل الإبـاحـة والعفو ما لم يرد دليل من الشارع على عكس ذلك، هو الـذي جعـل من هذا المذهب أوسع المذاهب الفقهية في حرية التعاقد، وكان سبباً في التوسعة على الناس نتيجة لذلك.

من أجل ذلك كان الأخذ بهذا الأصل وبالاستصحاب أو البراءة الأصلية فيه تسهيل على الناس، وكان سبباً في اتّساع هذا المذهب لما لا يتسع له بعض المذاهب الأخرى.

ولقد كان الأخذ بالمصلحة والفتوى بمقتضاها عند عدم وجود النص أو الأثر، وكذلك العمل بأصل سدّ الذرائع وإعطاء الوسائل حكم الغايات، سبباً في اتساع هذا المذهب بالرغم من اعتماده على النصوص والآثار في الدرجة الأولى.

أصول الاستنباط عند أحمد

ذكر ابن القيِّم الأصول التي بنى الإمام احمد مذهبه وفتاويه عليها؛ وهي خمسة:

أولها: النصوص، فإذا وجد النصوص أفتى بموجبها، وهذا بالاتفاق بين المجتهدين.

الأصل الثاني: فتاوى الصحابة في ما لا خلاف فيه بينهم، يقضي به ويفتي بموجبه إذا لم يجد نصّاً.

الأصل الثالث: إذا اختلف الصحابة فإنه كان يتخيّر من فتاويهم أو أقوالهم ما كان أقربها إلى القرآن والسنّة، ولكنه لا يخرج عن فتاويهم وأقوالهم. فإن لم يوافق أحد أقوال الصحابة فإنه كان يروي الخلاف دون ترجيح.

الأصل الرابع: الأخذ بالحديث المرسل والضعيف إذا لم يوجد في الباب شيء يدفعه. وقد قدّمه على القياس، وليس المراد بالضعيف عنده الحديث الباطل ولا المنكر ولا ما في روايته متهم.

والسنّة عند الإمام أحمد تشمل الحديث المتواتر والصحيح، وفتوى الصحابي، والمرسل والحديث الضعيف.

الأصل الخامس: القياس؛ حيث كان يلجأ إليه للضرورة عند عدم وجود نص في المسألة ولا قول للصحابة ولا أثر مرسل أو ضعيف[1].

فأصول الاستنباط عند أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ هي: **الكتاب**، والسنة، وفتوى الصحابي، والقياس، وقد أضاف العلماء بالاستقراء إلى هذه الأصول عند أحمد الاستصحاب، والمصالح المرسلة، والذرائع.

أولاً: الكتاب والسنة «النصوص»

أجمع العلماء على اعتبار **القرآن** الحجّة الأولى والمصدر الأول للاحتجاج واستنباط الأحكام الشرعيّة، فهو أصل الشريعة وعمودها الأول، وأما السنة فقد اتفق العلماء أيضاً على حجيتها، لقوله تعالى: ﴿**وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا**﴾ [الحشر/ ٧]، وقوله تعالى: ﴿**مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللهَ**﴾ [النساء/ ٨٠]، وآيات كثيرة غيرها.

واتّفق العلماء على اعتبار السنة حجّة في استقاء الأحكام الشرعيّة منها في الدرجة الثانية بعد **القرآن الكريم**. كما اتفقوا على أن السنة شارحة ومبينة **للقرآن**، لقوله تعالى: ﴿**وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ**﴾ [النحل/ ٤٤].

والسنة تفسِّر مجمل **القرآن**، وتخصص عامّ **القرآن**، وتقيِّد مطلقه، فكثير من آياته لا نعرف معناها إلا عن طريق السنة لتوقف فهمها والعمل بمضمونها على السنة، ولذلك يقول الأصوليون من العلماء: السنة حاكمة على **الكتاب**.

والسنة ـ بهذا المعنى ـ في مستوى **القرآن** تماماً من حيث قوة الاحتجاج والاستدلال، فهي و**القرآن** في مرتبة واحدة؛ لأنها مبينة له، وإن كان **القرآن** يأتي في الدرجة الأولى في الاعتبار.

---

(١) انظر: **أعلام الموقعين**، ج١، ص ٢٩ ـ ٣٣.

وقد بين ابن القيم أن الإمام أحمد يذهب لذلك المعنى في استنباط الأحكام؛ إذ يجعل الأصل الأوّل في الاستنباط نصوص القرآن والسنة ويجعلهما في مرتبة واحدة، ولم يقدم نصوص القرآن على السنة في بيان الأحكام لا في الاعتبار. فالإمام أحمد يعتبر السنة في مرتبة القرآن لكونها شارحة ومبينة ومفصلة له، ويشدّد على ذلك، ويرى عدم وجود تعارض بين ظاهر القرآن والسنة؛ إذ السنة مبينة وشارحة للقرآن، وهي الحاكم والمفسر لما استحل عليه من الأحكام.

ولقد أشار أبو زهرة رَحِمَهُ اللهُ عن الإمام أحمد في اعتبار السنة في مرتبة القرآن لكونها مبينة وشارحة له، إلى أن ظاهر القرآن لا يقدم على السنة عند الإمام أحمد، كما أن رسول الله ﷺ هو الذي يفسّر القرآن، وسنته هي الطريق لذلك، ثم ذلك لمن بعده من الصحابة؛ لأنهم هم الذين شاهدوا التنزيل، وعرفوا السنة، وسمعوا التأويل من الرسول ﷺ، فتفسيرهم من السنة.

ثانياً: السنة

هذا هو الأصل الثاني عند الإمام أحمد وعند كل العلماء من حيث درجة الحجية والاستدلال به على الأحكام، فهي تأتي في الدرجة الثانية من حيث هذا الاعتبار؛ لأنَّ القرآن قطعيّ الثبوت، وأما السنة فهي ظنّية، ولحديث معاذ بن جبل الذي بيّن فيه رسول الله ﷺ أن السنة تأتي في الدرجة الثانية، فقد قال النبي ﷺ لمعاذ: «بم تقضي؟ قال: بكتاب الله، قال: فإن لم تجد؟ قال: بسنة رسوله، قال: فإن لم تجد؟ قال: أجتهد رأيي ولا آلو». ولقد بيّن الإمام أحمد أن الطريق لفهم شرائع الإسلام يكون عن طريق السنة، ولا يمكن ذلك بالاقتصار على القرآن. وذلك لأنَّ كثيراً من نصوصه أمرت باتباع الرسول وطاعته، وليست طاعته إلا بالأخذ والعمل بسنّته، والآيات في ذلك كثيرة، كقوله تعالى: ﴿وَأَطِيعُوا اللهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ﴾ [المائدة/ ٩٢]، وقوله تعالى: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ

عَنهُ فَانتَهُوا﴾ [الحشر/ ٧]، وقوله سبحانه: ﴿فَلاَ وَرَبِّكَ لاَ يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ﴾ [النساء/ ٦٥]. وبالإضافة إلى ذلك أيضاً فإن الكثير من الأحاديث أوجبت العمل بالسنة إلى جانب القرآن. فقد قال رسول الله ﷺ: «يوشك رجل منكم متكئاً على أريكته يحدث بحديث عني، فيقول: بيننا وبينكم كتاب الله فما وجدنا فيه من حلال استحللناه وما وجدنا فيه من حرام حرمناه، ألا وإن ما حرم رسول الله ﷺ مثل الذي حرم الله»، كما أن الكثير من الأحكام الشرعيَّة ثبتت مبتدئة في السنة ولم يثبت فيها شيء من القرآن، كتحريم الجمع بين المرأة وعمتها والمرأة وخالتها، والتحريم بالرضاع، وتفصيل مقادير الديات، وأحكام الزكاة، وغير ذلك؛ ولذلك فإن عدم العمل بالسنة يؤدِّي إلى تعطيل الكثير من أحكام هذا الدين.

موقف الإمام أحمد من السنّة

من المعلوم أن العلماء قسّموا السنة إلى أربعة أقسام من حيث سندها؛ هذه الأقسام هي: الحديث المتواتر، الحديث المشهور، حديث الآحاد، والحديث المنقطع السند.

ومن المعروف عند العلماء أنَّ الأحاديث المتواترة تفيد القطع واليقين، وينسخ بها القرآن، ويخصص بها عامّ القرآن، ويقيّد بها مطلقه. وكذلك فإن حديث الآحاد خصص به جمهور العلماء عام القرآن، وقيّدوا مطلقه، وفسّروا به مجمله، ومنهم أحمد رحمه الله، إلا أن الإمام مالكاً يشترط لذلك أن يوافق حديث الآحاد عمل أهل المدينة، حتى يعمل به، ويقدمه على ظاهر القرآن، فيخصص عامه، ويقيّد مطلقه.

وقد أخذ العلماء بأحاديث الآحاد في العمل دون الاعتقاد، ولكن الإمام أحمد خالفهم في ذلك؛ فكان يقبل أحاديث الآحاد في الاعتقاد، ولا يقتصر في الأخذ بها على العمل، ولعل ذلك راجع لفرط ورعه وتمسكه بالسنّة؛ فكان ـ لذلك ـ يؤمن بكل ما جاءت به، كما يؤمن بما جاء في القرآن، فلم يفرّق في الأخذ بالسنة بين الاعتقاد والعمل.

وأمـا الحديث المرسل؛ وهو الذي سقط من سنده الصحابي؛ فهو من أنواع الضعيف عند المحدثين، إلا أن المشهور عند الفقهاء قبوله والعمل به؛ ومنهـم الأئمـة الأربعـة، ولكـن بشروط ذكروها. وأما الإمام أحمد فقد أخذ بـالحديث المرسل أيضاً وعمـل به، وإن كان يعتبره في مرتبة الضعيف؛ لأنه قـدم عليـه العمل بفتوى الصحابي التي جعلها من السنة. والإمام أحمد يعمل بـالمـرسـل، وإن كـان يعـدّه فـي مرتبة الحديث الضعيف؛ لأنه يؤثر الفتوى بـالأحـاديـث الضعيفـة، ومن بينها المرسل، ويقدّمها على القياس والاجتهاد بالرأي؛ لأنه لا يلجأ للقياس إلا عند الضرورة القصوى.

والإمـام أحمـد لا يقـدم فتـوى الصحابي على الحديث الصحيح، شأنه شأن باقي الأئمة؛ ولذلك فإن تقـديمه لفتوى الصحابي على الحديث المرسل دليـل علـى اعتبـاره مـن أقسـام الحـديـث الضعيـف، وهـو ينحو بذلك نحو المحدثين، إلا أنه يعمل به ويفتي بمقتضاه في حال الضرورة؛ لأنه يتحرج عن الفتوى في الدين بشيء من عنده أو برأيه مع وجود أي أثر يستأنس به عندما لا يجد فتوى للصحابة يعمل بها. وخلاصة القول في المرسل عنده إنه لا يفتي به إلا عند الضرورة.

وكـان أحمـد فـي كتـابـه **المسند** يروي عن الثقات العدول ممّن عرفوا بالصدق والتقوى والضبط، ولكنه كان يقبل الرواية عمن عرف بالتقوى، وإن قـل أو نـقص الضبـط عنـده، بشرط أن لا يُعرف عنه الكذب، وبشرط أن لا يعـارض مـن هـو أوثـق منـه. ولذلك قرّر العلماء أن **مسند** الإمام أحمد كان يحتوي على الضعيف من الأخبار؛ لأنه يقبل الرواية عن الضعفاء إذا لم يعرفوا بالكذب. ولكن الإمام أحمد كان يتشدّد في الرواية إذا كانت واردة في الحلال أو الحـرام، ويتساهل إذا لم تكن في تحليل أو تحريم، فكان يقبل الأحاديث الضعـاف فـي التـرغيـب والتـرهيـب والفضائـل والمغـازي، وكـان يعمل في الضعيف حيث لم يوجد صحيح أو حسن، عند عدم وجود فتوى للصحابة في الباب، كما أشرنا لذلك سابقاً.

وقد روي عن أحمد أنه قال: «لا تكاد ترى أحداً ينظر في الرأي إلا وفي قلبه غل، والحديث الضعيف أحب إليّ من الرأي»[1].

والذي يظهر أن الإمام أحمد كان يقيّد نفسه في العمل بالأحاديث الضعيفة ببعض الشروط التي قررها بعض العلماء، وذلك بأن لا يكون الضعيف من راوٍ يتعمّد الكذب، وألا يعتقد ثبوت الحديث، وأن يرجع الحديث إلى أصل عام يعضده.

ثالثاً: فتوى الصحابي

لازم الصحابةُ الكرام الرسول ﷺ، وسمعوا أقواله، وشاهدوا أفعاله، وتدرّبوا على الفتيا على يديه، وفهموا قواعد الشريعة ومقاصدها، فكان فيهم من الفقهاء الكثير، ثم انتشروا بعد وفاته في مختلف الأقطار الإسلامية، فنقلوا ما سمعوه وحفظوه عن الرسول ﷺ، واجتهدوا في ما ليس فيه نص من الوقائع الجديدة، والإمام أحمد، الذي كان حريصاً على جمع الحديث النبوي ودراسته، لم يترك بلداً من البلدان الإسلامية إلا سافر إليه لأجل الحديث، فجمع من الحديث القدر الكبير، وجمع إلى جانب ذلك من الآثار وأقضية الصحابة وفتاويهم كل ما وقع بين يديه في معظم البلدان التي سافر إليها. وكان الصحابة الكرام مختلفين في الرواية والفتيا؛ فمنهم المكثر، ومنهم المقل، وكان أكثرهم فتيا عمر، وعبدالله بن مسعود، وعلي، وعبدالله بن عباس، وعائشة، وزيد بن ثابت، وغيرهم؛ كأبي بكر، وعثمان، وعبدالله بن عمر بن العاص، وسلمان الفارسي، ومعاذ بن جبل، وسعد بن أبي وقاص، وأم سلمة...

ولا شكّ أنه نُقل عن هؤلاء الصحابة الكرام من الفقه والآثار والأقضية الكثير. وقد تخرج الإمام أحمد على تلك المجموعة الفقهية الكبيرة التي نقلت عنهم، وتأثر بها، فتمسّك بها. من أجل ذلك أخذ بأقوال الصحابة

---

(١) ابن حنبل، لأبي زهرة، ص ٢٥٠ وما بعدها.

وفتاويهم، فجعلها حجّة عنده تلي الأحاديث الصحيحة في الحجية، وقدّمها على الحديث المرسل والضعيف. وكان موقفه من فتاوى الصحابة على مرتبتين:

المرتبة الأولى: يأخذ بقول الصحابي إذا لم يعرف خلافاً بينهم، أو إذا وجد فتوى لأحدهم ولم يوجد قول آخر، ولا يُسمى ذلك إجماعاً.

أما المرتبة الثانية: إذا اختلف الصحابة في ما بينهم فوجد لهم عدة أقوال، ففي هذه الحالة اختلفت الرواية عن أحمد، فقيل: إنه يعتبر أقوالهم جميعاً، فيكون في المسألة عنده قولان أو ثلاثة بحسب اختلاف أقوالهم؛ لأنه كان يتحرّج عن الإقدام برأيه أمام أقوالهم، وقيل: إنه كان يتخيّر من أقوالهم ما يجده أقرب إلى الكتاب والسنة، ولكن لا يخرج عن أقوالهم، فإن لم يأخذ منها بقول روى الخلاف عنهم ولم يرجّح بعضها[1]، ويوجد رواية ثالثة عن الإمام أحمد؛ وهي أنه كان يقدم قول الخلفاء الراشدين على قول غيرهم، فإن لم يوجد يتخيّر الأقرب من الكتاب والسنة، وهذه الرواية ذكرها ابن القيم في كتابه **أعلام الموقعين**[2].

وتأتي مرتبة العمل بفتوى الصحابة عند الإمام أحمد بعد الكتاب والسنة الثابتة. فإذا وجد النص لم يُقدّم عليه شيء، وإن لم يوجد في المسألة نص من القرآن أو الحديث قضى بفتوى الصحابي.

وكان أحمد يقدّم العمل بفتوى الصحابي على الحديث المرسل والضعيف، وتجدر الإشارة هنا إلى أن الحديث المرسل الذي تُقدَّم عليه فتوى الصحابي عنده رَحِمَهُ ٱللَّهُ هو الذي يرسله التابعي ومن دونه، أما مرسل الصحابي فهو في قوة الحديث الصحيح عنده، فيقدم على فتوى الصحابي. واعتبار فتوى الصحابي حجة عند أحمد لكونها لا تخلو إما أن يكون قد سمعها من النبي ﷺ، أو سمعها ممن سمعها منه، أو فهمها من آية من القرآن الكريم

---

(١) انظر: ابن حنبل، لأبي زهرة، ص ٢٥٨ وما بعدها.

(٢) انظر: أعلام الموقعين، ج٤، ص ١١٩.

غابت عنّا، أو تكون ممّا اتفق الصحابة عليه، أو لكمال علمه، ولمجموع أدلة فهمها من طول صحبته للنبي ﷺ، ومشاهدة أفعاله وسماع أقواله وأقضيته.

ومن المعروف أن حجية فتوى الصحابي هي مذهب جمهور الفقهاء ما عدا الشيعة.

رابعاً: فتوى التابعي

اختلفت الرواية عن الإمام أحمد حيث لم يوجد نص ولا فتوى صحابي ولا حديث مرسل أو ضعيف ممّا هو حجة عنده إذا وجدت فتوى للتابعي، فرواية تقول بحجيّة فتوى التابعي عنده، والرواية الأخرى تقول بعدم حجيّة ذلك، والذين قالوا بحجية فتوى التابعي اختلفوا في تقديمها على القياس، ففريق قدّمها عليه وفريق قدم القياس عليها.

خامساً: الإجماع

كثرت النقول عن الإمام أحمد بنفي وجود الإجماع، أو بنفي وجوده في غير الصحابة، أو بنفي العلم به؛ ولذلك فإننا نجد الإمام أحمد يستبعد وجود الإجماع في غير الأمور المعلومة من الدين بالضرورة، كالإجماع على عدد الصلوات وأوقاتها، والصوم وبعض المفطرات، والقصاص وبعض الحدود، وغير ذلك ممّا علم من الدين بالضرورة؛ ولذلك كان الإمام أحمد إذا أراد القول في مسألة لم يعرف فيها خلافاً فإنه يقول: لا أعلم فيها خلافاً، ولا يدّعي الإجماع تورّعاً.

ولكن الإمام أحمد يقرّر أن الإجماع حجة، ولكن لا يقبله ممّن يدّعيه، وهو في ذلك كشيخه الإمام الشافعي.

وهذا يعني أنه لا ينفي وجود الإجماع نفياً مطلقاً، ولكنّه كان ينفي دعوى العلم بوقوع الإجماع في المسائل الجزئية، فكان يقول: «لا أعلم مخالفاً»[1].

---

(١) انظر: المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل، لابن بدران، ص ٢٧٩ وما بعدها.

فالرد للإجماع ـ عنده ـ كان بسبب عدم العلم، والعلم بوقوع الإجماع لا يكون في نظره إلا في عصر الصحابة لقلة عددهم ووجودهم في صدر الإسلام في المدينة المنورة قبل أن يتفرّقوا بعد ذلك في البلاد.

ولذلك ذهب بعض العلماء إلى أن الإمام أحمد لا يعتبر إجماعاً إلا إجماع الصحابة.

والخلاصة: إن الإمام أحمد يأخذ بإجماع الصحابة وإجماع العلماء على أصول الفرائض. وأمّا الرأي إذا اشتهر وانتشر وكان لا يعلم له مخالفاً أخذ به، ولم يدّعِ فيه الإجماع، ولكن يعتبره حجةً دون الحديث الصحيح وفوق القياس.

سادساً: القياس

تعريفه: هو إلحاق مسألة غير منصوص على حكمها بمسألة أخرى منصوص على حكمها لاشتراكهما في الوصف الموجب للحكم.

لقد كان موقف العلماء المجتهدين من القياس متبايناً؛ فمنهم من نفى القياس، ونفى التعليل في شرع الله، وهؤلاء هم الظاهرية الذين عملوا بظاهر النصوص، وأنكروا التعليل والقياس. ومن العلماء من غالى بالأخذ بالقياس حتى تعلق بأوصافٍ ظنّها عللاً مؤثرة، فعمّم هذه الأوصاف حتى بلغت الحال ببعضهم أن وازن بين النصوص والعلل الملتمسة.

أمّا الإمام أحمد فكان موقفه من القياس وسطاً بين هؤلاء، فلم ينفِ القياس ولم ينل في العمل به، كما فعل العراقيون الذين خلفوا أبا حنيفة وتلاميذه.

والثابت أن الإمام أحمد أخذ بالقياس؛ فالحنابلة جميعاً يقرّون بذلك، كما أن استقراء فروعه في الفقه يثبت ذلك.

وقد روي عنه في **الروضة**، لابن قدامة، أنه قال: «لا يستغني أحد عن القياس»، ولكن الإمام أحمد كان يميل إلى عدم التوسع في العمل به، فلا

يأخذ به إلا عند الضرورة، فرأيناه يقدم عليه فتوى الصحابي والحديث الضعيف، ولكن الحاجة دفعت فقهاء الحنابلة لأن يأخذوا به أكثر ممّا فعل أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

والظاهر أنّ الحنابلة كانوا يأخذون بالحكمة إلى جانب العلة في عملية استنباط الأحكام بواسطة القياس الأصولي.

الاستصحاب

اتّفق الأئمة الأربعة على العمل بالاستصحاب، ولكنّهم اختلفوا في مقدار الأخذ به، وكان الحنابلة يكثرون من العمل به؛ لعدم توسّعهم في الأخذ بالقياس، وباقي الأدلة المختلف بها، ويلي الحنابلة أخذاً بهذا الأصل الشافعية، ثم المالكية، ثم الحنفية، وكان الشيعة هم الأكثر عملاً بالاستصحاب.

والاستصحاب هو الحكم ببقاء ما كان ثابتاً، ونفي ما كان منفياً حتى يقوم دليل على تغيّر الحال؛ وبمعنى آخر أن ما ثبت في الزمن الماضي فالأصل بقاؤه في الزمن الحاضر والمستقبل ما لم يوجد ما يغيّره.

ودليل الاستصحاب هو آخر مدار الفتوى، كما يقول العلماء؛ بمعنى أنه آخر الأدلّة التي يلجأ إليها المجتهد في البحث عن حكم الواقعة؛ لأنَّ الاستصحاب يفيد غلبة الظن باستمرار الحالة كما كانت عليه في الماضي، وذلك لا يعتبر دليلاً قوياً في الاستنباط، ولذلك لو عارضه أضعف الأدلة الأخرى في الاستنباط قدِّم عليه.

والحنابلة يأخذون بالاستصحاب، وتثبت به عندهم الحقوق السلبية والإيجابية. فالمفقود ـ مثلاً ـ يفرض استصحاب المال استمرار حياته، وتستمرُّ معها الأحكام الإيجابية، كاكتساب الحقوق من غيره، كالميراث والوصيّة والوقف، وتستمر معها الأحكام السلبية، وهي منع غيره من انتقال ما كان يملكه قبل العقد لفرض بقاء حياته. ووافق الشافعية الحنابلة في ذلك،

في حين خالف الحنفيّة الذين يقولون بأن الاستصحاب يصلح حجة ودليلاً للدفع فقط، فلا تثبت به إلا الحقوق السلبية عندهم دون الإيجابية.

والخلاصة: إنّ الحنابلة يأخذون بأصل الاستصحاب، ويتوسّعون به أكثر من غيرهم في الفتيا، وذلك بسبب قلة اعتمادهم على الرأي؛ إذ كلما قلّ الاعتماد على الرأي توسع الأخذ بالاستصحاب، وكلما كثر الاعتماد على الرأي قلّ الأخذ به. وقد تبين لنا قلّة اعتماد الحنابلة في الاجتهاد على الرأي لاعتمادهم على النصوص والآثار، فكان ذلك دافعاً لهم للإكثار من العمل بالاستصحاب في الفتيا.

المصالح

قرّر علماء الأصول بأن أحمد بن حنبل وفقهاء الحنابلة يعتبرون المصالح أصلاً من أصول الاستنباط وإن لم يذكره ابن القيم في أصول الاستنباط عند أحمد؛ لأنه يرى دخوله في باب القياس، وأن ابن القيم نفسه يعتبر المصالح أصلاً تبنى عليه الأحكام في الاستنباط.

وإن الإمام أحمد الذي تمسّك بآثار الصحابة بعد النصوص، وتأثر بهم وبطريقتهم في الاستنباط وإعمال الرأي، والصحابة الكرام قد بنوا الكثير من الأحكام على المصالح، كجمع **القرآن الكريم** في المصحف، وتضمين الصناع، وكقتل الجماعة بالواحد في زمن عمر، وغير ذلك الكثير، ولذلك أخذ بالمصالح في الكثير من المسائل، وجعلها أصلاً تبنى عليه الأحكام.

ومن ذلك فتاوى أحمد التي من قبيل السياسة الشرعية، كنفي أهل الفساد والدعارة إلى بلد يؤمن فيه من شرهم، ومنها تغليظ الحد على شارب الخمر في نهار رمضان، ومنها عقوبة من طعن في الصحابة[1].

وقد أفتى الإمام أحمد بفتاوى كثيرة كان أساسها المصلحة للجماعة في باب السياسة الشرعيّة، معتمداً في ذلك على المصلحة كونها أصلاً من أصول

---

(١) **اعلام الموقعين**، ج٤، ص ٣٧٧ وما بعدها.

الاستنباط، ومن ذلك على سبيل المثال: قتل من يدعو إلى بدعة، وقتل الجاسوس على المسلمين. ومن قرأ في كتاب **الطرق الحكمية**، لابن القيّم، يجد مسائل كثيرة جداً، كان أساس الفتوى فيها من أصحاب أحمد هو المصلحة ودفع المضرّة.

هذا، وإنّ الحنابلة إذا أخذوا بالمصالح لم يعتبروا كل مصلحة، بل قيّدوا تلك المصالح بقيود شرعية، فقد اشترطوا فيها ما يلي:

١ ـ أن تكون المصلحة متفقة مع مقاصد الشارع الإسلامي؛ بأن تكون ملائمة للمصلحة التي أخذ بها السلف الصالح، وبأن لا تنافي أصلاً من أصول الشارع، ولا دليلاً من أدلّته.

٢ ـ أن تكون معقولة في ذاتها، إذا عرضت على أهل العقول تلقوها بالقبول.

٣ ـ أن يكون في الأخذ بها رفع حرج لازم في الدين[1].

والحنابلة يقفون موقفاً وسطاً عند الأخذ بالمصالح في مقابلة النصوص؛ إذ يأخذون بالمصلحة المرسلة وإن لم يشهد لها شاهد بالاعتبار، ولكنهم يؤخّرونها عن النصوص، فلا يقدّمونها على الحديث، ولا فتوى الصحابي، ولا الحديث المرسل؛ إذ يعتبرونها في مرتبة القياس أو داخلة فيه.

الذرائع

اعتمد الحنابلة الذرائع كأصل من أصول الاستنباط الفقهي؛ إذ أنّهم وجدوا بالاستقراء أن الشارع ينهى عن الشيء وينهى عن كل ما يوصل إليه، ويأمر بالشيء ويأمر بكل ما يوصل إليه. ومبدأ الذرائع يُنظر فيه عند أحمد إلى النيّات والمقاصد، وينظر فيه إلى مآل الفعل والنتيجة، فإن كانت نتيجة الفعل تحقّق مصلحة عامة كان واجباً، وإن كان يؤدّي إلى مفسدة فهو محرم. فكل ما يؤدّي إلى مطلوب فهو مطلوب، وكل ما يؤدّي إلى ممنوع فهو ممنوع.

---

(١) انظر: ابن حنبل، لأبي زهرة، ص ٣١٤.

وأصـل سد الذرائع ينظر فيه إلى مآل الفعل ونتيجته أكثر مما ينظر فيه إلى النية مـن حيـث المنع القضائي أو عدم المنع. ومن أمثلة سد الذرائع في فقه الإمام أحمد:

١ ـ إنه كان يكره الشراء ممن يرخص السلع بقصد إضرار جاره أو الآخرين في السوق.

٢ ـ كـان أحمـد يحرم بيع السلاح عند الفتنة؛ لأنه يتخذ ذريعة ووسيلة للشر، وفيه إعانة على العدوان غالباً.

٣ ـ عـدم قبـول تـوبـة الـزنـديـق الـذي ارتدّ إذا كان مشهوراً بالزندقة؛ لأنهم يتخذون الإسلام ستاراً للكيد به وبأهله ولإفساد العقيدة.

هـذه أصول أحمد والمذهب الحنبلي، وهي تنبع من معين الآثار. وهو في ذلك يتبع طريقة السلف، سواء في ما نقل حكمه أو في ما اجتهد به، ومع ذلك لم نجد فقهه جامداً، بل جاء خصباً مليئاً مرناً.

المبحث الثالث

خصائص المذهب الحنبلي، وما تفرد به من المزايا

كان الإمام أحمد بن حنبل من أشد الأئمة تتبعاً للآثار، وكان أوسعهم معرفة بحديث رسول الله ﷺ، ومسنده خير دليل على ذلك. وكان أكثرهم تتبّعاً لمذاهب الصحابة والتابعين، فجاء مذهبه مؤيداً بالأدلّة السمعية، حتى كأنه ظهر في القرن الأول الهجري لشدة اتّباعه للقرآن والسنة. ولذلك تميز فقهه ومذهبه بشدة تمسّكه واعتماده على النصوص أكثر من غيره. هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى تميَّز هذا المذهب بالحرص على متابعة الصحابة، ولذلك يجد الدارس له والمطّلع عليه كثرة النصوص، وكثرة أقوال الصحابة والتابعين التي اعتمد عليها الفقه الحنبلي.

ولا يعني ذلك أن المذهب الحنبلي يهدر الرأي بالاستنباط، ولكنه يقدّم النص ومذهب الصحابي، ويجعله ضابطاً للاجتهاد والرأي. أمّا المجال الذي يتطلب رأياً، وتتجدّد وقائعه كثيراً، كالمسائل التي تتصل بالمعاملات، والأعراف، والعادات، فيظهر فيه اتجاه المذهب الحنبلي إلى قوة الاستنباط المبنيٍّ على الرأي والتأويل الصحيح الغير المتعارض بحال مع النقل الصحيح الصريح.

ومن ميّزات هذا المذهب في ما يعتمد عليه من الأصول في استنباط الأحكام هو العمل بقول الصحابي وفتواه عند عدم النص، بشرط عدم وجود مخالف له، وكان يقدم فتوى الصحابي على القياس، كما يضاف لذلك أيضاً تقديمه العمل بالحديث المرسل والضعيف على القياس، وكان يرجّحه عليه، والظاهر أن تلاميذ الإمام أحمد بن حنبل وفقهاء المذهب الحنبلي كانوا يقيسون ويعتمدون على القياس في استنباط الأحكام كباقي الأئمة، لكنهم تفرّدوا بالقياس في الاعتماد على الأوصاف المناسبة لا على مجرّد العلة

المضبوطة، فكانوا يلتفتون إلى الحكمة لا إلى العلة فقط، ويبنون الأحكام عليها أو عندها.

وكان الإمام أحمد ينفي وقوع الإجماع بعد الصحابة أي بعد عصرهم؛ فإن اشتهر رأي يقول: «لا نعلم له مخالفاً». وكان يرد العمل بالمصالح المرسلة إلى القياس؛ حيث يعتمد القياس على المصالح العامة المعتبرة.

وقد تفرّد المذهب الحنبلي في سعة اعتماده على الاستصحاب والبراءة الأصلية، وجعل الأصل في الأشياء الإباحة أكثر من غيره من الفقهاء والأئمة.

وهذا ما أدّى إلى نتيجة توسيع دائرة العقود والشروط والحرية التعاقدية أكثر من المذاهب الأخرى. كما كان السبب في تطوّر وتوسع الفقه الحنبلي، وأدّى إلى مرونة هذا المذهب؛ وخصوصاً في أبواب المعاملات؛ حيث كان يسير مع النصوص والآثار حيث وجدت، فإن لم يجد، كانت الإباحة الأصلية هي المرجع والموئل في هذا المذهب؛ لأن الأصل عنده في الأشياء الإباحة ما لم يدل دليل على الحظر والحرمة.

كما يمتاز المذهب الحنبلي بوجود قولين للإمام أحمد في الكثير من أقواله وفتاويه بسبب شدّة ورعه، أو لوجود رأيين للصحابة في ذلك، أو لتغيّر فتواه باطلاعه على دليل جديد أقوى. فجاءت فتاويه وأقواله متعددة في المسألة الواحدة على رأيين في الكثير الغالب مما عند غيره.

وعلى كل حال، فإن اقتفاء الإمام أحمد لآثار الصحابة، والوقوف عندها بعد النصوص، وتقديمها على القياس، كان من أهم ما يميز المذهب الحنبلي. ولذلك جاء الفقه الحنبلي ثمرة لدراسة السنة وتتبّع أقضية النبي ﷺ، وأقضية الصحابة، وفتاويهم، وفتاوى التابعين، فكان فقه الإمام أحمد آثاراً مروية، أو شبيهاً بالآثار المروية، وذلك بالقياس عليها، حتى جاء هذا المذهب مرناً ومتسقاً مع ما كان عليه السلف الصالح.

المبحث الرابع

تطور المذهب

كان الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ محدثاً وفقيهاً مجتهداً، وكان اجتهاده قائماً على السنة والآثار الصحاح من أقضية الصحابة والتابعين.

وكان يقيس عليها عند التشابه ويجتهد، ولم يكن جامداً عند النصوص والآثار، لا يتعدّاها إلى فهم عللها وحكمتها ومصالحها، ولكنه كان متبعاً منهاج الصحابة وطريقهم في الاجتهاد ودراسة ما يقع من المسائل، فجاء فقهه شبيهاً بالأثر، ولذلك يعد الإمام أحمد فقيهاً ومجتهداً حقاً، إلى جانب كونه محدثاً، بعكس ما نسب إليه بعض العلماء من أنه كان محدثاً ولم يكن فقيهاً.

وجاء فقه الإمام أحمد واقعياً؛ لأنه كان لا يفتي إلا في ما وقع من المسائل، وكان لا يفرع على اجتهاده، ولا يسلك مسلك الفقه الافتراضي، كما فعل فقهاء المذهب الحنفي، وكان في ذلك متبعاً لمنهج الصحابة والسلف الصالح في كراهية ذلك. ولكن لا يفهم من ذلك أن الفقه الحنبلي جاء جامداً ولم يكن خصباً ومرناً، بل الصحيح هو العكس تماماً، فلقد أخذ الحنابلة وتلاميذ أحمد من بعده بإعمال العرف في أثناء الفتوى في غير مواضع النصوص والآثار، وعند عدم المصلحة، فخرّجوا على ذلك الكثير من أحكام ألفاظ الأيمان والوصايا وسائر العقود، فجعلوا العادات والأعراف محكمة ما لم تكن مستنكرة في شرع الله تعالى.

وكان إعمال العرف سبباً في تطوّر المذهب الحنبلي وسبباً في مرونته وخصوبته إلى جانب ما علمنا من إعمالهم كثيراً لمبدأ الاستصحاب، ممّا أدى إلى توسيع دائرة العقود والشروط الجائزة عندهم، وجعل الأصل في ذلك

الإباحة ما لم يرد الدليل بالمنع، وهذا أدّى بدوره إلى نماء الفقه الحنبلي ومرونته وتطوره.

ولم يدوِّن الإمام أحمد فقهه وفتاويه، ولكن تلاميذه الذين أخذوا عنه رووا ما سمعوه منه، وكانوا من بلاد شتى، فكثرت الرواية، والروايات في المسألة الواحدة؛ إذ قد تختلف الفتوى والأحكام باختلاف الباعث والملابسات في بعض الأحيان، وإن اتفقت الصورة والأشكال.

وإن كثرة اطّلاع الإمام أحمد على الحديث والآثار، وغزارة علمه في ذلك، كان من أهم الأسباب في مرونة الفقه الحنبلي وخصوبته، كما كان ذلك سبباً في نمو هذا المذهب وتطوّره؛ لأنه بكثرة المروي تكثر وجوه القياس، والأشباه والنظائر التي تبنى عليها الأحكام، والتي بنى عليها واقعاً وفعلاً، فالعلم الواسع والجامع للأحاديث والأخبار يسهّل سبل القياس، ويجعله أقرب إلى مقاصد الشارع العامة، وإن كثرة الأشباه والنظائر من الأحاديث والآثار أمدت المذهب الحنبلي بثروة تسعف الفقيه في أثناء الفتوى، والقياس الصحيح عليها.

ثم إن ترك الأشياء على أصل الحل الأصلي في أصول المذهب الحنبلي وسّع أيضاً من أفق الاستنباط في هذا المذهب، ووسّع من دائرة نموه.

وهكذا كان علم أحمد بن حنبل غزيراً بالأحاديث والمأثور، ومدداً كبيراً لما توصل إليه من ثروة فقهية، وغذاءً نمى به مذهبه من بعده.

ولا ننسى أن الإمام أحمد قد أخذ بالمصالح والذرائع والاستصحاب وعمل بها، فكان ذلك سبباً آخر لنمو مذهبه وتطوره وخصوبته.

ولذلك نجد ـ مثلاً ـ أن هذا المذهب كان أوسع المذاهب الفقهية في إطلاق الحرية التعاقدية بسبب أخذه بمبدأ الاستصحاب، وأصل الحل العام في الأشياء، ما لم يرد دليل من النصوص على المنع.

فهم عبارات الإمام أحمد في أقواله وفتاويه
أو
«فهم المصطلحات الفقهية في المذهب الحنبلي»

إنَّ مصطلحات الإمام أحمد في أقواله وفتاويه وبعض مصنّفاته ومصنّفات تلاميذه إمَّا جاءت صريحة في الدلالة على معناها الظاهر بما لا يحتمل غيرها، أو جاءت محتملة لأكثر من معنى. ولذلك كان لا بد من بيان المعنى المقصود، والمراد منها، من أجل فهم الفقه الحنبلي وفتاوى الإمام أحمد فهماً صحيحاً.

ولقد قام العلماء بتفسير المقصود من عباراته، ممّا يقصده في الغالب منها، ومن قرائن الأحوال، ففسّروها، وبيّنوا معناها، واستنبطوا منها الأحكام الفقهية التي تدلّ عليها.

لقد كان الإمام أحمد إذا أراد الجواب عن سؤال من يسأل عن الشيء أحلال هو أم حرام؟ فيقول: أكرهه، أو: يكره. مثل قوله عند بيان حكم الوضوء من آنية الذهب والفضة، فقال: «يكره»، وقال عن حكم الجمع بين الأختين في ملك اليمين: «أكرهه».

ومعلوم أن هذين الأمرين حكمهما التحريم في المذهب الحنبلي، فدل ذلك على أن مراده بكلمتي (يكره أو أكرهه) التحريم، فحيثما أطلقت هذه الكلمة أراد بها التحريم في الغالب.

وقوله: «لا يعجبني» معناه مثل قوله: «أكرهه»، تفيد التحريم عنده، فقد سئل عن الخمر يتخذ ليصير خلاً؟ فقال: «لا يعجبني»، وهذا معناه التحريم عنده.

وسئل عن رجل أكثر ماله حرام، أيؤكل ماله؟ فقال: لا يعجبني أن يؤكل منه، وقد قال ابن القيم ذلك على سبيل التحريم عنده[1].

---

(١) انظر: أعلام الموقعين، ج١، ص٣٩ وما بعدها.

فهاتان الكلمتان تنبئان عن الحرمة والتحريم إذا دلّت على ذلك القرائن والمقابلات بين الأحكام في المسائل المختلفة عنده.

أما إن دلّت القرائن والمقابلات في بعض الأقوال والمسائل على الندب، فتحملان على معنى الندب والتنزيه إن لم يحرمه قبل ذلك.

وكذلك الأمر في تفسير كلماته: «أستحب، ولا أستحب، وينبغي، ولا ينبغي، في كون المراد منها الكراهة، أو التحريم، أو الوجوب، أو الندب، أو الإباحة».

فالأولى النظر إلى القرائن في الكل، فإن دلت على وجوب، أو ندب، أو تحريم، أو كراهة، أو إباحة، حمل قوله عليه، سواء تقدمت أو تأخرت أو توسطت، وهذا هو الصواب، وكلام الإمام أحمد في فتاويه يدل عليه[1].

فمثال ما يدل على التنزيه من هذه الألفاظ، قول الإمام أحمد: «أكره النفخ في الطعام، وإدمان اللحم».

ومما يدل على الندب من المصطلحات قول الإمام أحمد: «أحب كذا»، أو «يعجبني»، أو «أعجب إلي»، أو «هذا حسن»، أو «هو حسن»، أو «استحسن كذا»، أو «استحب كذا»، أو «أختار»، فهذه كلها تفيد الندب عنده في الرأي الراجح عند جمهور الحنابلة[2].

وقول الإمام أحمد: «لا بأس بكذا»، و «أرجو ألا بأس به»، أو «لا نرى به بأساً»، يكون للإباحة.

وإن قال: «يعجبني»، فهو للوجوب، وكذلك الأمر إن قال: «يفعل السائل كذا احتياطاً»، فهو للوجوب. لكن التحقيق والصحيح أنه ينظر إلى

---

(١) انظر: المدخل، لابن بدران، ص ١٢٨.

(٢) المصدر نفسه، ص ١٣٢.

القـرائـن والشـواهـد؛ فإن دلّت على وجوب أو غيره فإنها تحمل على ما تدلّ عليـه. وإذا أجـاب الإمام أحمد في المسألة بنقل قولين عن الصحابة من دون ترجيح، ففي هـذه الحالـة يكون القولان مذهباً له، إلا إن رجّح أحدهما على الثاني بـالقرآن أو الحديث أو بقوّة السند، فيكون رأيه هو الذي رجّحه[1].

---

(1) إعلام الموقعين، ج١، ص٣٩ وما بعدها.

المبحث الخامس

انتشار المذهب

إنَّ المذهب الحنبلي أقل المذاهب انتشاراً في البلاد الإسلامية، وأقل أتباعاً على مر العصور الإسلامية، إلا ما كان في بلاد الحجاز في العصر الحالي، وقد كان أكثر أتباع المذهب انتشاراً في بلاد العراق؛ وخصوصاً في بغداد ونواحيها، وفي بلاد الشام.

ولعل السبب في قلة أتباع هذا المذهب، وقلة انتشاره وذيوعه راجع إلى ابتعاد علمائه عن القضاء وتولّي المناصب في الدولة؛ لأنهم كانوا يبتعدون عن السلطان، ولا يحبُّون الولاية؛ إيثاراً لجانب العلم والتدريس، وبعداً عن مواطن الفتن.

ومن الأسباب أيضاً أن الحنابلة كانوا يتشدّدون في التمسّك بما جاء في الفروع الفقهية حتى ألبوا عليهم الناس والسلطان بما اتخذوه ـ من شدة وعنف ـ سبيلاً لإظهار مذهبهم[1].

ومن الأسباب مجيء أحمد بن حنبل في وقت متأخر بعد ظهور المذاهب الثلاثة الأخرى، وبعد أن انتشرت تلك المذاهب في الأمصار والبلاد، وكثر معتنقوها، مما قلل من معتنقي المذهب الحنبلي، فالمذهب الحنفي كان قد انتشر في العراق، والمذهب الشافعي في بلاد الشام ومصر والحجاز، والمالكي في بلاد المغرب العربي، فجاء أحمد بعد هؤلاء، فكان أقل هذه المذاهب انتشاراً.

---

(١) انظر: ابن حنبل، لأبي زهرة، ص ٤١١.

المبحث السادس

أهم المؤلفات والكتب المعتمدة في المذهب

نستعرض في البداية ما كتبه الإمام أحمد، ثم نتكلم عن الكتب المعتمدة في المذهب الحنبلي. فلقد ترك الإمام أحمد عدة مؤلفات في الحديث والفقه، ومن أشهرها كتاب: **المسند في الحديث**، الذي اشتهر به؛ حيث جمع فيه الأحاديث على طريقة المسانيد التي تقوم على جمع وترتيب الأحاديث على حسب رواة الأحاديث من الصحابة، أو التابعين إن كان الحديث مرسلاً.

وقد بلغ مجموع الأحاديث التي دوَّنها في كتابه **المسند** حوالي أربعين ألف حديث نبوي. ولأهميَّة كتابه **المسند** سأعود للكلام عنه بالتفصيل الوافي. أما بالنسبة للفقه، فلم يدوّن الإمام أحمد مذهبه وفقهه في كتاب، ولكن يذكر بعض العلماء أن له بعض الكتابات الفقهية منها رسالة صغيرة كتبها في الصلاة، ومنها كتاب **المناسك الكبير**، و **المناسك الصغير**، إلا أنها كتب حديث، وإن كانت تتناول موضوعات فقهيّة، وإن كل الكتب التي دونها تعتبر كتباً في الحديث، كـ**المسند** كما سبق ذكره، و **الناسخ والمنسوخ**، و **المقدم والمؤخر في كتاب الله تعالى**، و **التاريخ**، و **كتاب الزهد**، و **فضائل الصحابة**.

ولكن تلاميذه هم الذين قاموا بنقل فقهه وتدوينه، وقد روى عنه فقهه من لم يسمع منه، كحرب الكرماني، الذي روى أربعة آلاف مسألة من غير تلقٍ عن أحمد، وأبي بكر الخلال راوي المذهب، روى عن حرب الكرماني المسائل الأربعة آلاف من غير تلقٍ عن أحمد.

ولذا كان المروي عنه كثيراً، وفيه تضارب، وهذا لا يخالف ما عرف به أحمد من ورعٍ في عدم الفتوى إلا في ما فيه نص، أو أثر، وفي ما يقع من المسائل.

وقد تعددت الآراء والروايات في كل المذاهب الفقهية، وعن كل أئمة الفقه، ولكن الورع في طلب الحقيقة هو السبب في وجود أكثر من رأي في المسألة الواحدة عن الإمام أحمد أو غيره.

ونعود للكلام عن كتاب **المسند** الذي اشتهر به الإمام أحمد نظراً لأهميته، فهو أهم وأعظم كتاب لأحمد؛ حيث وضع فيه مجموعة الأحاديث التي رواها والتي تلقّاها في أثناء طلبه للعلم.

وقد ابتدأ أحمد في كتابة **المسند** وجمعه منذ مطلع حياته في عام ١٨٠هـ، واستمرّ في جمعه مدى حياته، وفي آخر حياته أملى ما كتبه على أولاده، وخواص تلاميذه، من دون ترتيب أو تنقيح.

وقد روى **المسند** عن أحمد بن حنبل ابنه عبدالله بن أحمد، وهو الذي رتّبه على الشكل الذي نراه الآن، وقد خدمه بعض العلماء من بعده فرتّبه على معجم الصحابة، ورتب الرواة فيه الإمام أبو بكر محمد بن عبدالله بن المحب الصامت، ثم إسماعيل بن كثير؛ حيث أضاف عليه.
و **المسند** قد رتبه أحمد بن حنبل على طريقة المسانيد في رواية الأحاديث على حسب الصحابي الذي ينتهي الحديث إليه، ثم يرفعه هو إلى النبي ﷺ.

وإن كان الحديث مرسلاً قد سقط منه الصحابي؛ فكان يرويه على حسب التابعي الذي انتهى إليه الحديث عن النبي ﷺ.

وقد ابتدأ بأحاديث الصحابة العشرة المبشّرين بالجنة، ثم من يليهم، وهكذا حتى وصل إلى التابعين.

وقد احتاط أحمد في ما رواه في **المسند** إسناداً ومتناً، فلم يروِ فيه إلا ما صحّ عنده من الحديث. وكان يرد بعض الأحاديث لمخالفتها في متنها المشهور من الأحاديث.

وأحاديث **المسند** تحتوي الصحيح والحسن والغريب. وقد اختلف العلماء في وجود الحديث الضعيف فيه، والراجح عندهم وجوده. وليس في **مسند** أحمد أحاديث موضوعة، ولكن ابن تيمية صرّح بوجود بعض الأحاديث الموضوعة التي ليس من رواية أحمد، بل من الزيادات التي وضعها أبو بكر القطيعي.

ونستعرض في نهاية الحديث أهم المؤلفات في الفقه الحنبلي المعتمدة:

١ ـ **مختصر الخرقي**: (لأبي القاسم عمر بن الحسين بن عبدالله، المتوفى سنة ٣٣٤هـ)، ويعدُّ هذا **المختصر** من أول ما كتب في الفقه على مذهب أحمد بن حنبل، كما أخبر بذلك ابن بدران. ولم يخدم كتاب في المذهب الحنبلي مثل ما خدم هذا **المختصر**.

٢ ـ **شرح الخرقي**: (للقاضي أبي يعلى محمد بن الحسين بن الفراء، المتوفى سنة ٤٥٨هـ)، ويُعدّ هذا **الشرح** من أعظم شروح **مختصر الخرقي** وأهمها بعد كتاب **المغني** لموفق الدين المقدسي.

٣ ـ **الهداية**: (لأبي الخطاب محفوظ بن أحمد الكلوذاني، المتوفى سنة ٥١٠هـ)، ومؤلف هذا الكتاب هو تلميذ القاضي أبي يعلى، ولذلك إذا قال فيه مؤلف الكتاب: قال شيخنا، فمراده القاضي أبو يعلى بن الفراء.

٤ ـ **التذكرة**: (لأبي الوفاء علي بن عقيل البغدادي، المتوفى سنة ٥١٣هـ).

٥ ـ **المستوعب**: (لمحمد بن عبدالله بن الحسن بن إدريس السارّي، بضم الميم وكسر الراء المشددة، المتوفى سنة ٦١٠هـ)، ذكر مؤلفه في

المقدمة أنه جمع فيه **مختصر الخرقي**، و **التنبيه** للخلال، و **الإرشاد** لابن أبي موسى، و **الجامع الصغير** و **الخصال** للقاضي أبي يعلى، و **الخصال** لابن البنا، و **كتاب الهداية** لأبي الخطاب، و **التذكرة** لابن عقيل.

٦ ـ **العمدة**، و **المقنع**، و **الكافي**، و **المغني**: (لابن قدامة، موفق الدين عبدالله بن محمد بن أحمد، المتوفى سنة ٦٢٠ هـ)؛ هذه الكتب الأربعة تدرّج فيها المؤلف فجعلها أربع طبقات لتناسب أحوال المتعلمين. فكتب **العمدة** أولاً للمبتدئين، ثم ألف **المقنع** لمن ارتقى عن درجتهم، ولم يصل إلى درجة المتوسطين، ولذلك جرده من الدليل والتعليل، ثم كتب للمتوسطين **الكافي**، وذكر فيه كثيراً من أدلّة المذهب، ثم ألّف **المغني** لمن ارتقى عن درجة المتوسطين، وجمع فيه أيضاً ذكر آراء الأئمة الآخرين وأدلتهم. فجاء كتاباً جامعاً بين المذهب الحنبلي مع أدلته، والمذاهب الأخرى للأئمة المجتهدين. فكان مرجعاً عظيماً في الفقه المقارن لا يستغني عنه الفقيه.

٧ ـ **المحرر**: (لابن تيمية، مجد الدين أبي البركات عبد السلام بن أبي القاسم، المتوفى سنة ٦٥٢ هـ).

٨ ـ **الشافي**: (لعبد الرحمن بن محمد بن أحمد بن قدامة، المتوفى سنة ٦٨٢ هـ)، وهو شرح **للمقنع** في عشر مجلدات، كما قال ابن بدران، وهو مستمد من **المغني**. ومتى قال الأصحاب: في **الشرح**، كان المراد هذا الكتاب، ومتى قالوا: الشارح، أرادوا مؤلفه.

٩ ـ **مجموعة فتاوى ابن تيمية**: (شيخ الإسلام، المتوفى سنة ٧٢٨هـ)، وهذه المجموعة شملت الفقه وغيره، وقد بلغت سبعة وثلاثين مجلداً بالفهارس، واستغرق الفقه منها خمسة عشر مجلداً من أول الجزء الواحد والعشرين إلى الجزء الخامس والثلاثين. وهو موسوعة فقهية في الفقه الحنبلي والفقه المقارن.

١٠ - **الفروع**: (لابن مفلح، شمس الدين أبي عبدالله محمد بن مفلح، المتوفى سنة ٧٦٣هـ)، ويُعدّ هذا الكتاب في الفقه الحنبلي الخطوة الأولى في تنقيح المذهب وتهذيبه عند المتأخّرين. وهو كتاب في الفقه المقارن أيضاً إلى جانب كونه مرجعاً في الفقه الحنبلي.

١١ - **تصحيح الفروع**: (لعلاء الدين علي بن سليمان المرداوي، المتوفى سنة ٨٨٥هـ)، وهو مطبوع مع كتاب **الفروع**. قصد به مؤلفه جمع استدراكات على **الفروع**، وتدوين تصحيحات على بعض المسائل في المذهب.

١٢ - **الإنصاف والتنقيح المشبع**: (للمرداوي)، ألّفه المرداوي صاحب **تصحيح الفروع** وقد شرح فيه المؤلف كتاب **المقنع**، وهو تتمة لجهود ابن مفلح في كتاب **الفروع** في تحرير المذهب وتهذيبه عند المتأخّرين.

١٣ - **الإقناع**: (للحجاوي، موسى بن أحمد بن موسى الحجاوي المقدسي، المتوفى سنة ٩٦٨هـ).

١٤ - **منتهى الإرادات في جمع المقنع مع التنقيح وزيادات**: (لابن البخار، تقي الدين محمد بن أحمد بن عبد العزيز الفتوحي، المتوفى سنة ٩٧٢هـ). وهذا الكتاب مشهور عند متأخّري الحنابلة، ويعد عمدتهم في المذهب، وعليه الفتوى في ما بينهم، بعد كتاب **التنقيح**.

١٥ - **كشاف القناع عن متن الإقناع**، و **شرح منتهى الإرادات**: (للبهوتي، منصور بن يونس بن إدريس البهوتي، المتوفى سنة ١٠٥١هـ)؛ وهما شرحان على **الإقناع**، و **منتهى الإرادات**.

١٦ - **الروض المربع وشرح المفردات**: (للبهوتي أيضاً)، وهما كتابان كتبا لهما القبول عند المتأخّرين من الحنابلة، وأمّا الأول فهو شرح على **مختصر المقنع** المسمّى **زاد المستقنع**، للحجاوي، وسمى البهوتي كتابه: **الروض المربع شرح زاد المستقنع**.

وأما الثاني فهو شرح المفردات، للشيخ محمد بن عبد الهادي المسمى: **منح الشفا الشافيات في شرح المفردات**.

١٧ ـ **عمدة الطالب**: (للبهوتي أيضاً)، وقد سماه بعضهم **عمدة الراغب**، وقد وضع في الأصل للمبتدئين.

١٨ ـ **حاشية الروض المربع**: (للشيخ عبد الرحمن بن محمد النجدي، المتوفى سنة ١٣٩٢هـ)، وهي حاشية بلغت سبعة مجلدات، اشتهرت في الآونة الأخيرة بين طلاب العلم وأساتذته[1].

---

(١) انظر في أهم كتب الفقه الحنبلي: **المدخل**، لابن بدران، ص ٤٢٤ ـ ٤٤٨، و **البحث الفقهي**، للدكتور إسماعيل سالم عبد العال، ص ١٤٠ ـ ١٤٩.

المصادر

- القرآن الكريم.

١ ـ ابن حنبل، أبو زهرة (محمّد)، ط. دار الفكر العربي.

٢ ـ أعلام الموقعين عن ربّ العالمين، ابن القيّم الجوزية، ط. المكتبة العصرية.

٣ ـ البحث الفقهي، د. عبد العال (إسماعيل سالم)، ط. مكتبة الزهراء ـ القاهرة.

٤ ـ تاريخ الإسلام، الذهبي.

٥ ـ حلية الأولياء، الحافظ أبو نعيم.

٦ ـ طبقات الشافعية الكبرى، السبكي، ط١، ط. عيسى البابي وشركاه.

٧ ـ المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل، الدمشقي (ابن بدران)، ط. مؤسسة الرسالة.

٨ ـ مسند أحمد بن حنبل، ابن حنبل (أحمد)، تحقيق الأستاذ أحمد شاكر، ط. دار المعارف.

٩ ـ المناقب، ابن الجوزي.

الفهرس

المذهب الإمامي

المذهب الحنفي

المذهب المالكي

المذهب الشافعي

المذهب الحنبلي

هذا الكتاب

يسعى هذا الكتاب. الذي يسرّ مركز الغدير للدراسات الإسلامية أن يقدّمه لقرائه. الى التعريف بالمذاهب الفقهية الخمسة المشهورة بإلقاء الضوء على أئمتها ومؤسسيها، وظروف نشأتها، ومراحل تطورها، وأصولها ومصادرها في إستنباط الأحكام الشرعية، ومناهجها في البحث والنظر في الأدلة، وأهم ما تمتاز به من خصائص وآراء، كما يسعى الى التعريف بمراكزها العلمية وأماكن انتشارها وأهم ما أُلف وصُنِّف فيها من كتب ومراجع.



حارة حريك - بناية البنك اللبناني السويسري
هاتف :٠٣/٦٤٤٦٦٢ - ٠١/٥٥٨٢١٥ - تلفاكس : ٠١/٢٧٣٦٠٤
ص.ب : ٥٠/٢٤-بيروت-لبنان
E-mail: algadeer@inco.com.lb